ناصر الدین شاه قاجار
خلد الله ملکه

در عهد دولت جاوید مدت
اعلیحضرت السلطان بن السلطان بن السلطان
و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان برحسب فرمایش جناب
مستطاب هدایت مآب قطب العرفاء و الکبریت الاحمر زبدة الحکماء
و المتألهین قدوتی آقای حاجی ملا محمد حسن کاشانی ادام الله
ایام افاضاته و جناب مقرب الخاقان آقای میرزا عبد الغفار
نجم الملک معلم کل علوم ریاضی و مدیر مدرسه مبارکه
دار الفنون و بسعی و اهتمام

جناب معارف انتساب ادیب
قدسی آقا میرزا اسد الله
[illegible] دام افضاله العالی
و معلم عربی مدرسه [illegible]

اتمام پذیرفت

هذا
كتاب شرح
فصوص الحكم قيصري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم
وقدرها بعلمه في غيب ذاته وتمم ولطف برش نور
التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتيح خزاين الجود و
الكرم عن مكامن الغيوب ومقاعد العدم ووهب لكل
منها ما قبل استعداده فاكرم واوجد منها ما كان
ممكنا واحكم لذاته باظهار ملابس اسمائه في القدم
ودبرها بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى
بذاته لذاته فاظهر آدم واستخلفه على مظاهر اسمائه
الموسومة بالعالم واجمل فيه جميع الحقايق وابهم
ليكون صورة اسمه الجامع العزيز الاكرم وحامل
اسرار العليم الاعلم فيدل به عليه فيعلم وصلى الله
على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان رتبته انا
سيد ولد آدم المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى
اله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الوافين
بانوارهم اشتات الظلم وعلى وارثيه من الاولياء
والكمل السالكين لطريق الامم المطلعين بالحق
على الاسرار والحكم وبعد يقول
العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد الرومي
القيصري الساوي محتدا انجح الله مقاصده في
الدارين لما وفقني الله تعالى وكشف على نوادر اسراره
ورفع عن عين قلبي اكنة استاره وايدني بالتاييد
الرباني باعلام رموزه والتوفيق الصمداني باعطاء
كنوزه وساقني الاقدار الى خدمة مولانا الامام
العلامة الكامل المكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر
العارفين قرة عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين
كمال الملة والحق والدين عبد الرزاق بن جمال الدين
ابي الغنائم القاساني ادام الله على المستفيدين
بركة انفاسه وانار بمعارفه قلوب الطالبين وجعل
وكان جملة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال
الطالبين لاسرار حضرة ذي الجمال والجلال شرعوا
في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلعم
الشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين

وقرة عيون المحققين وارث الانبيا والمرسلين
خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية الذي
لا يسمح بمثله الدهور والاعصار ولا ياتي بقرينه
الفلك الدوار محيي الملة والحق والدين رضي الله
عنه وارضاه وجعل اعلا جنانه موطنه ومثواه
لتحرجه الى الخلق ويبين لهم ما ستر من الحقايق و
يكشف عليهم ما انحجب من الاسرار والدقايق لانه
كاد ان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقرب ان
تنكشف لهم ما ستر من الحقايق ويكشف كل مرموز
ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة من مغربها
وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني
على معانيه المتناطقة نوادرها والهمني بفحاويه
المنغلقة اسرارها واراني في سره من تشريح بمعرفة
هذا الكتاب وخصصني بالعلم به من بين ساير
الاصحاب من غير تامل سابق فيه او بمطالعة
واستحضار لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا
من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من
عباده والموفق بالظفر على اسراره مبانيه ومعانيه
مع تجول العقول العقلاء حول فنائه وترجاعهم
خائبين وتطواف فهوم الفضلاء حريم حماه و
ترددهم خاسرين لكونه منزلا من سمائه يحيط
بفلك العقل ولا يحاط ومقاما منوط بكل ما
ينال الفهم ولا يناط مشيرا لحقايق عجزت العقول
عن ادراكها وكاشفا الدقايق وقفت القلوب عن
ذروة افلاكها وحارت اعين ذوي البصاير و
الابصار في غرايب معانيها المتلالئة من ذات الحجاب

وشخصت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن مجاليها
المتجلية لاولي الالباب يجول عقول الخلق حول جنابه
ولم يدركوا من برقه غير لمعة من سرابه سنح لي ان
اكشف بعض اسراره على طالبيه وارفع القناع
عن وجوه غرايب معانيه التي فاضت على قلبي المنور
وروحي المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير
بالتجلي منه عليه والدنو منه والتدلي اليه امتثالا
لامره وانقيادا لحكمه حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم
فوسعوا دخولا فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم
ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ربك
فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا لرحمته
ان امد بعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من
كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين
بعبارة واضحة واشارة لايحة من غير ايجاز مخل ولا
تطويل ممل شارطا ان لا ازول كلامهم الاعلى
قواعده ولا اتعرض في معاقده الا باذن العقايد
بل ابين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما
هو من الباطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل
من غير اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير
واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه
الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول اتفقت
عليها هذه الطايفة قدمت لبيانها فصولا وبينت
فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد عليها وتنتسب هذه
الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر قواعد هذا
العلم لمن وفقه الله تعالى وانعم عليه بالفهم
وجعلتها اثني عشر فصلا الاول في الوجود وانه هو

الحق والثانی فی اسمائه وصفاته تعالی والثالث فی
الاعیان الثابتة والتنبیه علی بعض مظاهر الاسماء
فی الخارج والرابع فی الجوهر والعرض وما یتبعهما
علی هذه الطریقة والخامس فی بیان العوالم الکلیة
والحضرات الخمس الالهیة والسادس فیما یتعلق بالعالم
المثالی والسابع فی مراتب الکشف وانواعها اجمالا
والثامن فی ان العالم هو صورة الحقیقة الانسانیة
بحسب مراتبها والتاسع فی بیان خلافة الحقیقة
المحمدیة والاقطاب والعاشر فی بیان الروح الاعظم
ومراتبه واسمائه فی العالم الانسانی والحادی عشر فی
عود الروح ومظاهره العلویة والسفلیة الیه تعالی
والثانی عشر فی النبوة والرسالة والولایة ووشحتها
بغرایب قد من الله علی ولم ار فی کتب الطائفة شیئا
منها ولطایف استنبطها من قواعدهم وسمیت
الکتاب بمطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم و
جعلته مشرفا بالقاب المولی المعظم الصدر الاعظم
صاحب دیوان الامم دستور الممالک فی العالم
مربی ضعفاء العرب والعجم سلطان الوزراء واکمل
من فی عصره من الوزراء حاوی الشیم الملکیة مظهر
الصفات الرحمانیة مجمع الاخلاق الربانیة
اللطیف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذی
لم یتشرف مسند الوزارة بمثله فی الصدارة ولم
یمکن احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة

شعر کملت محاسنه فلو اهدت السنا
للبدر عند تمامه لم یخسف وعلی تفنن واصفیه بحسنه
یفنی الزمان وفیه ما لم یوصف اردت له مدحا فما من فضیله

تاملت الا جل عنها وقلت الصاحب غیاث الملة
والحق والدین امیر محمد بن صدر السعید الشهید
المغفور المرحوم رشید الدنیا والدین انار الله
تعالی ضریح السلف وضاعف جلال الخلف واعز
انصار دولته واعوان رفعته لازال المحفوظ لجنابه
حفیظا والرقیب المجیب له رقیبا لکونه متحلیا بهذه
هذه الاسرار العلیة وحاملا للانوار السنیة سالکا
طریق الحق متوجها الی مقعد الصدق مدبرا بظاهره
نظام العالم مشاهدا بباطنه کمال بنی آدم فاستحق
ان یخلد بخلود ذکره ویجد بمجامد خلقه وخلقه
ان تقرن بعنایته الجسیمة الشاملة والطافه العمیمة
العامة ونظر اصحابه المخادیم الکرام وفقد فضلاء
الانام اعزهم الله وحرسهم الی یوم القیام وکل
ناظر فیه بعین الانصاف تارکا طریق الجور والاعتساف
اذ لا یستفید بهذا النوع من العلم الا من نور
باطنه بالفهم وجانب طریق الجدل ونظر بنظر من
انصف وعدل وانعزل عن شبهات الوهم الموقع
فی الخطاء والخلل وطهر الباطن عن دنس الاغیار
وتوجه الی الله الواحد القهار وآمن بان فوق کل
ذی علم علیم وعلم قصور العقل عن ادراک اسرار
العزیز الحکیم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعانی
بالکشف والیقین لا بالظن والتخمین وما ذکروه فیه
مما یشبه الدلیل والبرهان انما جیء به تنبیها
للمستعدین من الاخوان اذ الدلیل لا یزید فیه
الاخفاء والبرهان لا یوجب علیه الا جفاء لانه
طور لا یصل الیه الا من اهتدی ولا یجده عیانا

الا من زكى نفسه واقتدى فارجو من الله الكريم
ان يحفظني على الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا
وكلامي مقبولا واسال الله العون والتوفيق والعصمة
من الخطاء في مقام التحقيق

الفصل الاول

في الوجود وانه هو الحق اعلم ان الوجود من حيث هو
هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع
من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير
مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي
ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على
ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه و
مقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش
فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا و
واحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته
وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع
او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس
كذلك ولا يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى
الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة
عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت
في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا
زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع
بل موجوديته بعينه ذاته لا بامر اخر يغايره عقلا
او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع
موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه
وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان
يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما
لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس امرا اعتباريا كما

يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين
اياه فضلا عن اعتبارهم سواء كانت عقولا او
غيرها كما قال عليه السلم كان الله ولم يكن معه شيء
وكون الحقيقة بشرط الشركة امرا عقليا اعتباريا
لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك فليس صفة
عقلية وجودية بمعنى ان العدم غير داخل في مفهومه
كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء
باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى يعرض
مفهوم عدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما
ولذلك يحكم العقل عليهما بالامتياز بينهما وامتناع
احدهما وامكان الاخر اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن
عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء
تحققا وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع
الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم
الخلائق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا
يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط
بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو
لم يكن لم يكن شيء لا في الخارج ولا في العقل فهو مقومها
بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها
وحقائقها في العلم والعين فيسمى بالماهية والاعيان
الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى
فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الوجود
والعدم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين
وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية لا
تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا
ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان او متماثلان

فخالف جميع الحقائق لوجود اضدادها وتحقق امثالها
دونه فصدق في حقه ليس كمثله شيء والوجود من حيث
هو واحد فلا يمكن ان يتحقق في مقابلته وجود اخر
وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل هو الذي
يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين
النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الاخر واختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود
فيتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع
الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود
فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية
مع كونها عائدة الى العدم راجعة الى الوجود
من وجه فكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي
عين باقيها ولكونها مجتمعين في عين الوجود مجتمعان
ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم
اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع
الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث
هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجا
وعقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له
ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران
الا في الحال القار كالسواد والبياض الحالين في
محلين او الغير القار ومتوجها الى غاية ما من الزيادة
او النقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة
والضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض
مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات
كالحركة والزمان وهو خير محض وكلما هو خير فهو
منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه
الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته
والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا
الى علة موجدة لامكانه ولا له انتهاء والا لكان
معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزمه الانقلاب
فهو ازلي وابدي فهو الاول والاخر والظاهر والباطن
لرجوع كلما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه
وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول
العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك
بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات وبه يتقوم كل من الصفات
كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير
بذاته لا بواسطة شيء اخر اذ به يلحق الاشياء كلها كما
لاتها بل هو الذي يظهر بمراتبه بتحوله في صور مختلفة بصور
تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات
خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته
وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها
وصورها لا يقدح في وحدة ذاتها وتعينها و
امتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في
الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء
وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو
اصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر
العلمية والعينية ولها وحدة لا يقابل الكثرة هي
اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية
والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل
تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من
وجه كما سنبين ان شاء الله تعالى وهو نور محض اذ به

يدرك الاشياء كلها ولانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره
ومنور سموات الغيوب بالارواح وارض الاجسام
لانها به توجدت وتتحقق ومنبع جميع الانوار الروحانية
والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست
عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت
ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض ضرورة وان
اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد
اهل الله بالكون وجود العالم ولا يكون شئ منهما
جوهرا ولا عرضا كما مر لا معلوما بحسب حقيقته ولو
كان معلوما بحسب اينيته والتعريف اللفظي لا بد ان
يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من الكون
وغيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان
في العلم ظل من اظلاله لتقيده بعمومه وكذلك الوجود
الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل
لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى
ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو
الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته
المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت
بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء
الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه
الى عينه جمعه ومرتبته الوهيته اخبر بلسانهم
انه بهويته مع كل شئ وبحقيقته مع كل حي ونبههم
انه عين الاشياء بقوله هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شئ عليم فكونه عين الاشياء
بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العلم
والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه

بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر
والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين
وايجاده للاشياء واختفاؤه فيها مع اظهاره اياها
واعدامه لها في القيمة الكبرى بظهوره بوحدته وقهره
اياها بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية
كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شئ
هالك الا وجهه وفي الصغرى بتحوله من عالم الشهادة
الى عالم الغيب ومن صورة الى صورة في عالم واحد خلقيات
صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهر اولا
في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهارها واثباته ودفع
اعلامه واياته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته
الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك حقائق
الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل
الاول وغيره لان تلك الحقائق ايضا عين ذاته حقيقة
وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا
تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به
علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه
والله رؤف بالعباد تنبيه عباده تعطفا منه ورحمة
لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت
ان الوجود هو الحق علمت سر قوله فهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه
منكم ولكن لا تبصرون وفي انفسكم افلا تبصرون
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله
الله نور السموات والارض والله بكل شئ محيط
وكنت سمعه وبصره وسر قوله عليه السلام لو دليتم
بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار
المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة

تنبيه للمستبصرين بلسان اهل النظر

الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشئ على نفسه لافتقار الممكن في وجوده لاحتياج الى علة وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع ما في الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشئ نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا يوجد زايد عليها ولو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علة ضرورة

تنبيه اخر

الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة لذاته زائدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشئ عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة تعرض للشئ نظرا الى الوجود الخارجي فما لا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشئ الذي

هو غير الوجود باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشئ عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا الا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشئ نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شئ فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود واجب بذاته فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكبرى الطبايع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شانها ان توجد تسلسلم طبيعة الوجود لا تقبل ذلك لما مر وان اردتم ما اعم منها فالكبرى ممنوعة ولينا مل في قوله تعالى ليس كمثله شئ الآية بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور وسواء كان العارض متنوعا او متشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو توقف معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره متشخصا في عالم الشهادة يحتاج الى تعينات متشخصة له فائضة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني متنوعا يحتاج الى تعينات كلية متنوعة له لا في تحققه في نفسه وايضا كل ما تنوع

او تشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية
بالذات والمتاخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر
بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى معها
ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض
عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية
راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة
الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس
في الوجود غيره واخر كل ممكن قابل للعدم ولا شئ من
الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال
ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن
عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو
من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند
اسقاط الاضافة لا عينه وايضا القابل لا بد ان
يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل
له هو المهية لا وجودها ولا يقال ان اردتم ان العدم
لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول
الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشئ
حتى يعرض المهية او الوجود وقولنا المهية تقبل
العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا
المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود
الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته و
الوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة كما مر وذات الشئ
الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه
فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم
بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب
يزعم انه ينعدم ويتوهم انعدام وجود الممكن ايضا

انما ينشا من فرض الافراد للوجود كالافراد الخارجية
التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة
واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار اضافتها
الى المهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد
موجودة لتعدم ويزول بل الزايل اضافتها اليها
ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم
انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال
الوجود بالاصالة هو العدم ضرورة وبطلانه
ظاهر

تفريع

واذا لم يكن للوجود افراد حقيقة مغايرة لحقيقة
الوجود لا يكون عرضا عاما عليها وايضا لو كان
عرضا عاما لكان اما جوهرا واما عرضا وقد بينا
انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث
هو هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا
هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشئ
لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد
وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى
نفس الوجود وما به التغاير سوى نفس الهذية
فتعين ان يكون الوجود من حيث هو
هو عين الوجودات المضافة حقيقة
والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع
يكابر مقتضى عقله الا ان يطلق
لفظ الوجود عليها وعلى الوجودات
من حيث هو هو بالاشتراك
اللفظي من حيث ان يكون دليله

وهو بين الفساد وما يقال بان الوجود يقع على
افراده لا على التساوي فانه يقع على وجود العلة
ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر
والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار و
غير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها
بالتشكيك وكل ما هو مقول بالتشكيك لا تكون
عين مهية شيء ولا جزوها ان ارادوا به ان التقدم
والتاخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف
باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها
من الامور الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة
بعضها الى بعض لان المقول على سبيل التشكيك
انما هو باعتبار الكلية والعموم والوجود من حيث
هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انه يلحق الوجود
بالقياس الى المهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه
ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك
اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك
بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود
باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في
حظائر الامكان وكثرة الوسائط تشتد خفاؤه
فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها تشتد
نورانيته ويقوى ظهوره فتظهر كمالاته وصفاته
فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على
الضعيف وتحقيق ذلك بان تعلم ان للوجود
مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج
منها هي الامور العامة والكليات التي لا وجود
لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المتفقة
الى المهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك
الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا
يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك بل
من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى عرضي لا
ينافي كونه عين مهية افراده باعتبار كلية الطبيعة
كما ان الحيوان طبيعته فقط جزء الافراد غير محمول
عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول
عليها وباعتبار عروضه على فصول الانواع التي
تحتها عرض عام عليها وهكذا الامر في كل ما يقع
على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود
ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية
والمعلولية في العلة والمعلول ولكونه قائما في
نفسه في الجوهر غير قائم بنفسه في العرض ولشدة
الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما
ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية
بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجا للوجود
من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسانية
من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت
الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في
افراد شيء آخر من الموجودات ولذلك صار
بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الاملاك
وبعضها اسفل رتبة واخس حالا من الحيوان
كما قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل
وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل

الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته
وفهم ما مر وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه
الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان
وعليه التكلان

اشارة الى بعض المراتب الكلية

واصطلاحات الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت
بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم
بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات
فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا
واذا اخذت بشرط شيء فاما ان يؤخذ بشرط جميع
الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء
والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر
الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة
لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية
واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي
المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات و
اذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي
مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم ورب
الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات
الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل
الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم
الاعلى واذا اخذت بشرط ان تكون الكليات فيها
جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها
فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة
بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين

واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة جزئية متغيرة
فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي والمميت رب النفس
المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا
اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية
فهي مرتبة الاسم القابل ونور الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب
المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التاثير
والتاثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد
الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور
الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل
المدبر ورب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح
الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح ولذلك
يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة
يسمى عندهم بالقلب اذا كانت الكليات فيها
مفصلة وهي شاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد
بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت
بشرط الصور المحسوسة الغيبية فهي مرتبة الاسم
المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت
بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
الظاهر المطلق والاخر ورب عالم الملك ومرتبة الانسان
الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية
من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب
الطبيعة الى اخر تنزلات الوجود وتسمى بالمرتبة العمائية
ايضا فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما
الا بالربوبية والمربوبية ولذلك صار خليفة الله
واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة

الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية
الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها
هذا وان كان حقا من وجه لكن كون الرحمن تحت حيطة
اسم الله يقضي بتغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة
بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم
فافهم

تنبيه آخر

قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود وهو
الموجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر
بذاته لا بالصفة الزائدة عليها والا يلزم الاحتياج
في افاضة هذه الكمالات منه الى حيوة وعلم وقدرة
وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف
بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته
عين ذاته ولاح لك حقيقته وان المعنى به ما ذكرنا لا
ما يسبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة
القائمة له اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا
صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته
ينفي التعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف
ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته
التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوفا
واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من
قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود
فائض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم
والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة
والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة
بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف
والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي
العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة
في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل
واما في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط
كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك
قال امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة
وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها يتكثر
الاسماء ومظاهرها ويتميز الحقايق الالهية بعضها
عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من
الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة
لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي
لان هذه الحقايق اعراض من وجه لانها اما اضافة
محضة او صفة حقيقية ذات اضافة وجواهر من
وجه آخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها
من وجه وهكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات
جلت عن ان يكون جوهرا او عرضا ويظهر حقيقة هذا
المعنى عند من ظهر له سريان الهوية الالهية في الجواهر
كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه
الحقايق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية
وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين
اليه هو ايضا يحصل من تجلياته تكون اطلاقها
عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل
التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كاليقينيات
في العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقايق
تارة لا جوهر ولا عرض وهي واجبة قديمة وتارة

جواهر ممكنة حادثة ونادرة اعراض تابعة للجواهر
فمن لاح له حقيقة ما ذكر وظهر وجوه الاعتبار زال
عنده خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي

الفصل الثاني

في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتعالى
بحسب كل يوم هو في شان شؤونات وتجليات في مراتب
الالهية وان له بحسب شؤونه ومراتبه صفات واسماء
والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية
لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على
احد معنييها او اضافة محضة كالاولية والاخرية
او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني
كالغنى والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من
الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود
يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه وليست الا
تجليات ذاته تعالى بحسب مراتبه التي يجمعها مرتبة
الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء وهي اول
كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية
الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته تعالى
اقتضت بذاته بحسب مراتب الالوهية والربوبية صفات
متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة و
الغضب والرضا والسخط وغيرها وتجمعها النعوت
الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال
وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا
جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة
عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال
وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال الله

ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال
امير المؤمنين عليه السلام سبحان من اتسعت رحمته
لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه
في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عم حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا المشار
اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات مع
صفة معينة واعتبار تجل من تجلياته تسمى بالاسم
فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر
وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا
يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد
يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء
كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر
باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي
معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى يتعين
بها شؤون الحق وتجلياته وليست بموجودات
عينية ولا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه
ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء
فهي موجودة في العقل معدومة في العين ولها
الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ
رضي الله عنه في الفصل الاول وسيجيء بيانه ان شاء الله
تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان
علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته
في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور
الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرته
العلمية ثم العينية فحصل التكثر فيها والصفات
ينقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا

يكون كل في المحيطة وان كانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاول هي الامهات من الصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان في مقامي الجمع والتفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقايق على طريق الشهود وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلقي الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة والقدرة بهما وكذا الارادة والثلثة الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا منقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهره ازليا وابديا فاز من الاسم الاول لعابديته من الاسم الاخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور

والبطون والاولية والاخرية وينقسم بنوع من القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها يسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها يسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها يجمع الاعتبارات الثلث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات وهي الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال هو المبدي الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد هكذا عين الشيخ قدس سره الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدوائر ونقلها من غير تبديل وتغيير

تبركاً وتيمناً بأنفاس المبارك كثيرة من الأسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الأقطاب والكمل قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول وإليه أشار النبي صلعم في دعائه بقوله أو استأثرت به في علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الأول والباطن بوجه وهي المبدأ للأسماء التي هي المبدأ للأعيان الثابتة كما سنبين إن شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالأكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية وأما الأسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها إلا هو لأنه لا تعلق لها بالأكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة أعني الخارج إذ قد يطلق ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها أعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الآخر والظاهر بوجه أخوف الأسماء التي هي أمهات الأسماء كلها واعلم أن بين كل اسمين متقابلين اسماً ووجهين متولداً منهما برزخ بينهما كما أن بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات وجهين متولدة منهما ويتولد أيضاً من اجتماع الأسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة أو غير متقابلة أسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني

تنبيه

اعلم أن أسماء الأفعال بحسب أحكامها ينقسم أقساماً منها أسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي أثرها أزل الآزال وأبد الآباد كالأسماء الحاكمة على الأرواح القدسية والنفوس الملكية وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وإن كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه أبد الآباد وإن كانت منقطعة الحكم أزل الآزال كالأسماء الحاكمة على الآخرة فإنها أبدية كما دلت الآيات على خلودها وخلود أحكامها وغير أزلية بحسب الظهور إذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم أزلاً ومتناهي الأثر أبداً كالأسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وعلى النشأة الدنياوية فإنها غير أزلية ولا أبدية بحسب الظهور وإن كانت نتائجها بحسب الآخرة أبدية وما ينقطع أحكامه إما أن ينقطع مطلقاً ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الإلهي كالحاكم على النشأة الدنياوية وإما أن يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون تم حيطة منه عند ظهور دولته إذ للأسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور أحكامها وإليها تستند أدوار الكواكب السبعة التي مدة كل دور منها ألف سنة والشرائع إذ لكل شريعة اسم من الأسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها وكذا التجليات الصفاتية إذ عند ظهور صفة ما منها تختفي أحكام غيرها تحتها وكل واحد من الأقسام الأسمائية يستدعي مظهراً به يظهر أحكامها وهو الأعيان فإن كانت قابلة لظهور الأحكام الأسمائية كلها كالأعيان الإنسانية كانت في كل آن مظهر الشأن من شؤونها وإن لم يكن قابلة لظهور أحكامها كلها كانت

مختصة ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم دوامها فافهم فانك ان امعنت النظر في هذا التنبيه وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي

تنبيه آخر

اعلم ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه عين الباطن فكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسمائه تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسمائه تعالى والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر للحقائق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم

تنبيه آخر

قال بعض الحكماء من المتأخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به جوهرا من

مفاسد تلزمهم هذا وان كان له وجه عند من تعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدة لكن لا يصح مطلقا ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو هو بعينه وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا مسبوقا بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره وهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة كالمجردات المهيئة فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلوماته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية اذا اختلافها بحسب المتعلقات فهي لا يقدح في وحدة حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون الاول عرضا والثاني جوهرا وكونه جوهرا من الجواهر كما ترى انما هو لسريان الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء كذلك قادر فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته على كل ما تعلق عنده دون علمه وايضا القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها ولنو

عبارة عن حضوره عنده تعالى لان الحضور صفة
الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره و
ايضا حضوره متأخر بالذات عن الحق لانه صفته
وهو متأخر بالذات عن الحق وعن علمه لانه مع
جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات
فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم
احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الى ما هو
غير صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات
واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك
علوا كبيرا نعم لو يقول العارف المحقق انه عين علمه
تعالى من حيث انه عالم بحقايق الاشياء و
المعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين
الظاهر باعتبار يكون حقا ويكون هو اسمه العليم كما مر
بيانه في التنبيه المتقدم لان مهيته عبارة عن
الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص سميت به
عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس
الكلية ايضا كذلك لا سيما لعلها على الكليات والجزئيات
بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل
الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده
ان العقل غير مغاير للحق تعالى مهية ووجودا
ومعلولا من معلولاته فيلزم ان يكون اشرف
صفاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان
كل من اتصف بعلم في نفسه ان الذي ابدع الاشيا
واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان
العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشيا
بحقايقها وصورها اللازمة لها الذهنية

والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن
اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باتحاد
ان يكون ذاته تعالى علمه الذي هو عين ذاته
محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى
كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه من
حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين
والتقيد فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس هنا لا
ولا محل بل شيء واحد ظهر بصورة المحلية تارة والحالية
اخرى ففي نفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور
الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا
وتفصيلا عينية كانت او علمية لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فان قلت العلم
تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف
يكون عبارة عن نفس الامر قلت للصفات الاضافية
لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات و
اعتبار مغايرتها لها فبالاعتبار الاول العلم
والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي يعرض
لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور
لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني
العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة تابعة
للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار اخر وهو حصول
صور الاشياء فيه فهو ليس من حيث تعينه لها
عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور تلك الاشيا
حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تعينه لها
يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي
يتعلق بها العلم وليست غير الذات في نفسها كذا و

جل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حق لكونه مظهرا للعلم الالهي من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا لما في علم الله تعالى وكذا النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ لهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله والزعم ببداهته انما ينشأ من عدم الفرق بين الظل وما هو ظله لان علوم الاكوان ظلال كوجوداتهم وان بعض حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة العلم بحصول الشئ بداهة العلم بحقيقته ومهيته والله اعلم بالحقايق

الفصل الثالث

في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض المظاهر الاسمائية

اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العقلية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها بالمهيات والحقايق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر فالمهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية تعينا اوليا وتلك الصور فايضة عن الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهي ينقسم بالفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول يحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك الطلب مستندا ولا الى الاسم الاول والباطن ثم بهما الى الاخر والظاهر لان الاولية والباطنية ثابتة للوجود العلمي والاخرية والظاهرية للعيني والاشياء ما لم توجد في العلم لم يمكن وجودها في العين والاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج وامتناعها فيه ينقسم الى قسمين الاول الممكنات و الثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يختص بفرض العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين في موضوع خاص ومحل معين وغيرها وهي امور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالعقل والوهم ولوازمهما من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضهما اياه لا من حيث ان لها ذواتا في العلم او صورا اسمائية والا يلزم الشريك في نفس الامر والوجود قال الشيخ رضي في الفتوحات في ذكر الاوليا الناهين عن المنكر من الباب الثالث والسبعين فلم يكن ثمة شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي منكرا من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها صور للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر فان للباطن وجها يجتمع مع الظاهر ووجها لا يجتمع معه وتختص الممكنات بالاول والممتنعات بالثاني وتلك

الاسماء هي التي قال رضه في فتوحاته واما الاسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه
لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشارة
النبي ص بقوله او استاثرت به في علم غيبك ولما كانت
هذه الاسماء بذواتها طالبة للباطن هاربة عن الظهور
لم يكن لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودات علمية
ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل
العقل لهذا القسم ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع
بامثال هذه المعاني انما هو من مشكوة النبوة
والولاية والايمان بهما فالممتنعات حقايق الهية
من شانها عدم الظهور في الخارج كما ان من شان
الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة ممكن وجودها
وان كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا
وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها
الخارجية كلها موجودة فيه وليس شي منها باق
في العلم بحيث لم توجد بعد لانها بلسان استعداداتها
طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب الجواد و
جودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون
البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا بلا
مرجح وافرادها لتوقفها بازمانها التي يعلمها الحق
ووقوعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا
غير منقطع الى انقراض النشاة الدنيا وية وفي الاخرة
ايضا كما جاء في الحديث الصحيح المومن اذا اشتهى الولد
في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة
كما يشتهي قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان
الممكنة ينقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان
الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع و
الجواهر ينقسم الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس
المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في
العقل دون الخارج كالماهية الجوهرية المركبة من
الجنس والفصل والى بسيط في الخارج دون العقل
كالاجسام البسيطة والى مركب فيهما كالمولدات الثلث
وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية ينقسم الى اعيان
الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل منها
ينقسم الى الانواع وهي الى الاصناف والى الاشخاص
فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا
في السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر
الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر
الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم الشهادة
مظهر الاسم الظاهر المطلق والاخر من وجه وعالم
الاخرة مظهر الاسم الاخر المطلق ومظهر اسم الله
الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم
في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتولد من
اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس
العالية مظاهر امهات الاسماء التي تشتمل الاسماء
الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء التي تحتها
في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء التي دونها
في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر
الاسماء التي تحت حيطة الانواع الاضافية وهي
ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص
معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل

من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر تلك
الاسماء التي يحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن
هذه الاجتماعات يحصل اسماء غير متناهية ومظاهرها
لا يتناهى ومن هنا يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا لان كلمات الله تعالى هي
اعيان الحقائق كلها وكمالات الاسماء المشتركة
مشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان
كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل ما هو
موجود في الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها
كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر
تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني
تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار
ظهور الصفتين منه وان كان يظهر فيه صفة معينة
او صفات متعددة دائما فهو مظهر لها دائما بحسبها
فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة
بمباديها وما يصدر منها مظاهر للعلم الالهي وكتب
الهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي
مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق و
السادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار و
الرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور
والثاني مظهر البارئ والاول مظهر الخالق وهذا
باعتبار الصفة الغالبة على وجود الفلك المنسوب
اليه ذلك الاسم فكلما امعنت النظر في الموجودات
وظهر لك خصائصها تعرف انها مظاهر لها والله
الموفق

تنبيه

الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف
بانها مجعولة لانها ح معدومة في الخارج والمجعول
لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية
والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم
توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات
ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق
بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها
في الخارج لان الماهية جعلت ماهية فيه ولهذا
المعنى تعلق الجعل بها في العلم اولا وح يرجع النزاع
لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة
فايض في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون
حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع
الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم
يكن ليلزم تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود
تاخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم
الاعيان من غير تاخرها عنه تعالى في الوجود فيتعين
العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا بعلم اخر كما توهم
من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم

تنبيه اخر

اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها
صور الاسماء واعتبار انها حقائق الاعيان
الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان
للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان
وللاسماء ايضا اعتباران اعتبار كثرتها واعتبار
وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها

محتاجة الى الفيض من الحضرات الالهية الجامعة لها
وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة
بالصفات اذ ما بي لصورها فياضة اليها فبالفيض
الاقدس الذي هو التجلي بحسب اولية الذات و
باطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى
الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي
بحسب ظاهريتها وآخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها
يصل الفيض من الحضرة الالهية الى الاعيان الخارجية
وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول
ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى
الاشخاص كواسطة العقول والنفوس المجردة الى
ما تحتها مما في عالم الاكوان والفساد وان كان
يصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص
الذي له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث
انها ارواح للحقائق الخارجية ولها جهة المربوبية
والربوبية تقبل الفيض بالاولى وتربي صورها
الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب و
الشهادة مطلقا والاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة
ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة
الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب الشيخ
رض في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية
الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها
من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان
الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها
جهة الفاعلية فقط وان الاسماء ينقسم الى ما له
التاثير والى ما له التاثر فيجعل البعض منها فاعلا
مطلقا والاخر قابلا مطلقا والله اعلم

هذا تنبيه للناظرين

المهيات كلها وجودات خاصة علمية لا انها ليست
ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي
ليلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت
اليه المعتزلة لان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا
في الخارج واما ان لا يكون مدلولهما الثابت في
الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت
هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها حال منفكة
عن الوجود الخارجي في العقل وكلما في العقل من
الصور فائضة من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق
بعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجوده لانه
ذاته فلو كانت المهيات غير الوجودات المتعينة في العلم
لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته
تعالى حقيقة وهو محال وما يقال بانا نتصور المهية
مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى
الوجود الخارجي اذ لو يذهل عن وجودها الذهني
لم يكن في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن
وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم انفكاكها
انها يكون غير الوجود مطلقا لجواز ان يكون المهية
وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو
كونها في الذهن كما يعرض لها في الخارج وهو
كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها
في الذهن ولا يحصل عنها مطلقا والوجود قد يعرض
لنفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام
اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود

يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود
المتجلي بصفة اخرى فتصير حقيقة ما من الحقايق
الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى
هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت
تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية
لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه
ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية
ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا
وهو ثبوتها فيه ومن هنا قيل ان الوجود هو الحصول
والكون ويتعدد ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهر
نظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى
في الخارج فيتقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب
من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء
الاستعداد وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات
اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات
اذا كانت في اذهاننا هي ظلالات تلك الصور العلمية
الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العاليات
او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك
الحضرة ولذلك صعب العلم بحقايق الاشياء على
ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب
بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق تلك
الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك
بقدر انيته يحتجب عن ذلك فيحصل التميز بين علم
الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين
اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه
وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت
الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

تتميم

الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها
من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت
باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود
فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين المخلوق
عدم والوجود كله لله تلقه بالقبول فانه يقول ذلك
من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين عليه السلام في خبر
كميل رض صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك
كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة
في العدم او الموجودة من العدم ليس ان العدم ظرف لها
اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة
في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة
به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق
خلعة الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريقة اهل الله اعلم انك اذا
امعنت النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة
مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة
هي الجواهر والتابعة هي الاعراض ويجمعهما الوجود
اذ هو المتجلي بصورة كل منهما والجواهر متحدة
في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات
الالهية من حيث قيوميتها وحقيتها (حقيقيتها خ د) كما ان العرض
مظهر الصفات التابعة لها الا ترى كما ان الذات
الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال
مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام صفة

من صفاتها اسم من الاسماء كلية كانت او جزئية كذلك
الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه
يصير جوهرا خاصا مظهرا لاسم خاص من الاسماء
الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية
يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء
الكلية تتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة
تتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها
محيطة بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيطة بالبعض
وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس
الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء
غير متناهية كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية و
تسمى هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس
الرحماني والهيولى الكلية وما تعين منها وصار موجودا
من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك
الحقيقة من حيث جنسيتها التي تلحقها بالنسبة الى
الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت
من حيث فصليتها التي بها يصير الانواع انواعا
فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفة معينة
هي المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها وان اعتبرت من
حيث حصصها المتساوية في افرادها الواقعة
تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ
فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية
من المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر
بحسب حقيقته عين حقائق الجواهر البسيطة والمركبة
فهو حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي
الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم
بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول

شعر

حقيقة ظهرت في الكون فتنتها ... فاظهرت هذه الاكوان والحجبا
تكون بعيون العالمين كما ... تعرفت بقلوب عرفا دبا
فالخلق كلهم اسماء طلعتها ... والامر جمعهم كانوا له نقبا
ما في التستر بالاكوان عجب ... بل كونها عينها مما ترى عجبا

وليس انضمامه الى المعاني الكلية والجزئية الا ظهوره
فيها وتجليه بها تارة في مراتبه الكلية واخرى في
مراتبه الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه المتكثرة
بظهور ذاته في صفاته وهي بحسب حقايقها لازمة
لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها متوقفة
على اعتدال يكون عنده بالفعل فكل ما في فرد
بالفعل وقتا ما او بالقوة دائما من اللوازم
والصفات فهو فيها غيب اذ كل ما يظهر فهو قبل ظهوره
فيه بالقوة والا لم يمكن ظهوره والجوهر لا جنس له
ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم
له لا حد حقيقي ولما كانت التجليات الالهية المظهرة
للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت
الاعراض متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات
منها متناهية وهذا التحقيق ينبهك على ان
الصفات من حيث تعيناتها في الحضرة الاسمائية
حقايق متميزة بعضها عن بعض وان كانت راجعة
الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من وجه اخر كما ان
مظاهرها حقايقها متباينة بعضها عن بعض مع
كونها مشتركة في العرضية لان كل ما في الوجود
دليل وآية على ما في الغيب

تنبيه

بلسان اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة في الجواهر والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض بالاعراض اللاحقة له وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية وممتازة بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اعراضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يغاير افراده معروضه في العقل وفي الخارج فهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن الجواهر في الخارج لكانت الحقائق الجوهرية غير جواهر في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها لكانت كالاعراض فلا يحمل عليها ولكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة عنها وانعدام اللازم البين ليس موجبا لعدم ملزومه بل علامة له كما في الوجود وان لم يكن موجودة لكانت الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة بعين وجود الجواهر فهي عينها في الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو اما ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جواهر لكونها داخلا في فصلها الجوهرية ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطا او يركب الماهية من الجوهر والعرض ان كان فصلها عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض المعروض له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه غير جوهر او خارجا عن الكل وهو اشد استحالة من الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون عين افراده في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده لا يقال لو كانت الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة لها فقط لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة كاشتراك الافراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز بينها بذواتها بعد حصولها في ذواتها والانواع لا يصير انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما لا يصير الاشخاص اشخاصا الا بالاعراض الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان يلحقه النطق فيصير به انسانا ويلحقه الصهيل فيصير به فرسا ويلحقه النهيق فيصير به حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فقيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الوجود الانساني وان كان اعم منه في العقل و

لذلك يحمل هو هو فما ثم غير الحيوان والنطق فعلم ان
التركيب المعنوي انما هو بين الطبيعة الحيوانية
والطبيعة النطقية لا غير والاول مشترك والثاني
غير مشترك ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر و
العرض لان مالة النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص
والفرق بين المعاني المنوعة وبين المشخصة بان
الاولى انضمام الكلي الى الكلي فلا يخرج عن كليته
والثانية انضمام الجزئي بالكلي فيخرج عنها والعرض
العام ما يشمل حقيقتين فصاعدا والخاصة ما
يختص بحقيقة واحدة الاول كالمشي والاحساس
والثاني كالنطق والضحك ومالة المشي المعبر
عنه بالماشي المسمى بالعرض العام ومالة الضحك
المعبر عنه بالضاحك المسمى بالخاصة عند اهل
النظر هو عين الحيوان والانسان في الوجود
لا امر زائد عليهما خارج منهما وان كان بحسب المفهوم
اعم منهما فما هو عرض عام بالنسبة الى الانواع
فهو فصل منوع بالنسبة الى الجنس الذي هذه الانواع
تحته وما هو خاصة فهو فصل للنوع وكون الناطق
محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال
ان الشيء الذي حمل له النطق ماهية اخرى محمول له
على الانسان لاتحاد وجودهما لان حمل ماهية على
غيرها مباينة اياها محال واتحاد الوجود لا مدخل
له اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك
لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة من الاجزاء الموجودة
عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو
وجود المركب فلا تظن ان مبدا النطق الذي هو

النفس الناطقة ليس للحيوان المنضم معه فيصير الحيوان
به انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا
مستقلا في الخارج بل هذا المبدا مع كل شيء حتى
الجماد ايضا فان لكل شيء نصيبا من عالم الملكوت
والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة
المشاهد للاشياء بحقايقها صلوات الله عليه
مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه قال تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وظهور النطق لكل واحد بحسب العادة والسنة الالهية
موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما للكمل
فلا لكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين
لكلامها وما قال المتاخرون بان المراد بالنطق هو
ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا للوضع
اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان الناطقة
المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك
ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك
كلي والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وامعان النظر
فيما يصدر منها من العجايب يوجب ان يكون لها
ادراكات كلية وايضا لا يمكن ادراك الجزئي بدون
كلية اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي

تنبيه اخر

العرض كما انه بالذات طالب للمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك الجوهر
ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة وجود
العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك
وكل منهما ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر
وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج

الاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة فى الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثانى كالجواهر والاعراض الموجودة فى الخارج ولذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا فى موضوع او موجود لا فى موضوع والعرض بمقابله والتركيب بين الجوهرية اوا كثر من القسم الاول لا ينافى الحمل على ما هو موضوع لهما كالحيوان والناطق المحمولين على الانسان تبصّر

تذنيب

فى الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رضى فى الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان والممكن والامتناع احتجنا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة لا تحقق لها فى الاعيان تحقق الاعراض فى معروضاتها الخارجية ولا وجود لها الا فى الاذهان لانها احوال تابعة للذوات لعينية الثابتة فى الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجوداتها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب بذاته ولعين وجوبه بالنظر الى الوجود الزائد الخارجى فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها فى الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجى والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء الموصوف لهما الوجود الخارجى والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنع لا ذات لها فلا

اقتضائها لهما لا انها يقتضيانها بذاتهما ثم فرضهما

العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اسماء الهية وقد تقدم فى بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد لا فى الخارج ولا فى العقل فانقسم الوجوب الى الوجوب بالذات والى الوجوب بالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد اخالطها الامكان ايضا وسبب اتصافها بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتى ولما كان منشأ هذه النسب الثلث هو الحضرة العلمية ذهب بعض الاكابر من ان حضرة الامكان هى حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التى تقدم ذكرها هنا وفى الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها فى الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم يأبون عن امثالها والله هو الحق وهو يهدى السبيل

خاتمة

فى التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشئ عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة فى العلم فانها ايضا عين ذواتهم اذ الوجود مع صفة معينة له فى

الحضرة العلمية وبصيرة ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زائدا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم الكتابة والاول لا يخ من ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غيره ذلك الامر كاعتبارنا حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره له فالتعين الزائد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع لجميع انواعه لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وبخصوص صفة وجودية في مظهر من مظاهره يمتاز عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الرحيم الممتاز عن عمرو القهار ويمتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول ويمتاز الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزائدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض متمايزة ايضا باعتبار وجوداتها ملكاتها فلا يقال ان الاختلاف بين الموجودات لو كان بالتعينات فقط لما كانت متمايزة بذواتها بل كانت بذواتها مشتركة كاشتراك افراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا نقول الذوات انما تصير ذواتا بالتعينات العلمية واما قبل تلك التعينات فليس الا الذات الالهية

ينتج من العكس الظاهر باعتبار وجوديته

التي هي الوجود المحض لا غير كما قال النبي كان الله ولم يكن معه شيء فثبت ان اختلاف الاعيان بذواتها انما يحصل اولا من التعينات التي بها يصير الذوات ذواتا كما ان الاشخاص بالمشخصات صارت اشخاصا لان لها ذواتا زائدة متمايزة بذواتها او بصفاتها والله اعلم

الفصل الخامس

في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمسة الالهية العالم لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما به يعلم الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من حيث اسمائه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والانواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول لاشتماله على جميع كلياتها حقائق العالم وصورها على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به اسم الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان لكل فرد من افراد العالم علامة لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات الجامعة للاسماء مشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم به جميع الاسماء فالعوالم

غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات
الالهية الكلية خمسا صارت العوالم الكلية الجامعة
لما عداها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرة الغيب
المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة
العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها
عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى
ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الارواح
الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس
المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمه عالم
المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى قسمين لان
للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة
المطلقة وصورا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق
والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها
العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم
الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي
المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات
وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء
الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية

تنبيه

يجب ان تعلم ان هذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب
الهية لاحاطتها بكلماته التامات فالعقل الاول
والنفس الكلية للثان هما صورتا ام الكتاب وهي
الحضرة العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل
الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس
الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا و
وكتاب المحو والاثبات وهو الحضرة النفس المنطبعة

في الجسم الكلي فهو صورة تلك الحضرة من حيث تعلقها
بالحوادث وهذا المحو والاثبات انما يقع للصور
الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة
لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية لشروط ظهورها
بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات لتلبس
بتلك الصور مع احوالها الفائضة عليها من الحق
سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال
لما يشاء وامثال ذلك والانسان الكامل كتاب
جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير
قال العارف الرباني علي بن ابي طالب عليه السلم

ذاتك فيك وما تشعر ودواك فيك وما تبصر
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر
فانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر

وقال الشيخ رضي الله عنه

انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني
فؤادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لساني

فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب
ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه
كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة
المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها
الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب
انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في
الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية
وغيرها لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات
اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا
واقل ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم

تنبيه آخر

لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول الى العالم
الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانسانى
الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم
الكبير كما ان الناطقة قلب الانسان لذلك يسمى
العالم بالانسان الكبير ولا تتوهم ان الصور التى
يشتمل العقل الاول والنفس الكلية عليها غير
حقايقهما بان يفيض من الحق سبحانه عليهما صورا
منفكة عن حقايقهما بل افاضة تلك الصور عليهما
عبارة عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما فى
الخارج من الحقايق كالظلال لتلك الصور اذ هى
التى تظهر فى الخارج بواسطة ظهورها فيهما اولا
ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفايضة
عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك
الحقايق عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم
لها بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث
تعيناتها ومعلوميتها غيرها لانا بينا ان الحقايق
كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة فكل
منها عين الاخر باعتبار الوجود وان كانت متميزة
بالتعينات وايضا هو اول صورة ظهرت فى الخارج
للحضرة الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسمائية
فى هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها
فظهرها ايضا كذلك فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بنى
ادم كلها فى ادم قبل ظهورها بتعيناتها وان
كانت بحسب هوياتهم مختلفة عند الظهور
بل هو آدم الحقيقى ويؤيده قوله عم اول ما خلق الله
نورى والاختلاف بالمهيات مستعملة كالاختلاف
بالهويات فان كل منهما عبارة عما به الشئ هو هو
والفرق بينهما ان المهية مستعملة فى الكليات
والهوية فى الجزئيات فلا يقال بنى آدم متحدة
بالنوع والمهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها
لانا بينا ان المهيات وجودات خاصة علمية متعينة
بتعينات كلية وكلها متحدة فى الوجود من حيث هو
هو والتميز العقلى بين العالم والمعلوم لا ينافى
الوحدة فى الوجود فان الاشعة الحاصلة فى النهار
او فى الليلة القمراء واحدة فى الوجود مع ان
العقل يحكم بان نور الشمس او القمر غير نور الكوكب
واصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو
اتحاد الصفات والاسماء والاعيان بالحق لا غير و
هكذا حال الصور الحاصلة فى كل عالم سواء كانت
منتزعة او غير منتزعة فانها ليست منفكة عن
حقايقها لانها كما هى موجودة فى الخارج كذلك
موجودة فى العالم العقلى والمثالى والذهنى
وحصول صورة الشئ منفكة عن حقيقتها لا يكون
علمنا ضرورة اذ الصورة غيرها عندهم والانسان
لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقايق
كلها بل هى عينه من وجه بعين ما مر وما حجبه عنها
الا النشأة العنصرية فبعد زوال الاحتجاب
يظهر الحقايق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل
الاول بل فى التحقيق علمه ايضا فعلى من وجه هو
من حيث مرتبته وان كانا نفعاليا من وجه آخر بل هو
اشد اتصافا بالعلم الفعلى من العقل الاول لانه

الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام
وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له حقيقته لقفا
ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه
تعالى عين ذاته ومعلوماته ايضا كان والامتياز
بتجلياته المعينة فقط والله اعلم

الفصل السادس

فيما يتعلق بالعالم المثالي اعلم ان العالم المثالي هو
عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني
في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في
كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد
عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ
بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان
يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال
انه جسم نوراني في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون
حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر
الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه
الاجسام ايضا الطف من البعض كالسموات بالنسبة
الى غيرها فليس ديا لم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه
ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في
الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة
في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية
ولها صور بحسب عوالمها فاذا حققت في حد القوة
الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط
به غيرها من القوى الخياليات محل ذلك العالم
ومظهره وانما يسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملا
على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول تمثال

صور ما في الحضرة العلمية الالهية من صور
الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل
لكونه غير مادي تشبيها بالخيال المتصل فليس
معنى من المعاني ولا روح من الارواح الا وله
صورة مثالية مطابقة بكمالاته اذ لكل منها
نصيب من الاسم الظاهر لذلك ورد في الخبر الصحيح
ان النبي صلى الله عليه وآله راى جبرئيل في السدرة
وله ستمائة جناح وفيه ايضا انه يدخل كل صباح
ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق
سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا
العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات
السبع والارضين وما في جميعها من الاملاك
وغيرها ومن هذا المقام يتنبه الطالب على كيفية
المعراج النبوي وشهوده ع ادم في السماء الاولى
ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس
في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة
وابرهيم في السابعة صلوات الله عليهم اجمعين
وعلى الفرق بين ما شاهده في النوم والقوة
الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين
في السلوك وبين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني
وهذه الصور المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية
لذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية من صور
العبد احواله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال
مكتوب على ناصيته ك ف ر ولا يقرأه الا مؤمن
وقال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود في

حق اهل الجنة وفي حق اهل النار يعرف المجرمون
بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام والمثالات
المقيدة التي هي الخيالات ايضا ليست الا انموذجا
منه وظلا من ظلاله خلقها الله تعالى دليلا
على وجود العالم الروحاني ولهذا جعلها ارباب الكشف
متصلة بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول
والانهار المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك
التي يدخل منها الضوء في البيت ولكل من الموجودات
التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم
الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او
معدنا او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا
وقوى روحانية وله نصيب من عالمه والا لم
تكن العوالم منطبقة غاية ما في الباب انه في الجمادات
غير ظاهر كظهوره في الحيوان قال الله تعالى و
ان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك
من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها
من بني ادم الا ارباب الكشف اكثر من ان يحصى و
ذلك الشهود يمكن ان يكون في عالم المثال المطلق
ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك
ولعدم شهود المحجوبين من الانسان جعلهم الله
اسفل سافلين والسالك اذا اتصل في سيره
الى المثال المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب
في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو عليه
لتطابقها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ
وهو مظهر العالم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع

للانسان على عينه الثابتة واحوالها بالمشاهدة
لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما
يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين ذلك ان شاء الله في
الفصل التالي واذا شاهد امرا ما في خياله المقيد
يصيب تارة ويخطي اخرى وذلك لان المشاهد
اما ان يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي
يصيب المشاهد فيه والا فهو الاختلاق الصادر
من التخيلات الفاسدة كما يختلق العقل المشوب
بالوهم للوجود وجودا ولذلك الوجود وجودا
اخر وللباري تعالى شريكا وغيرها من الاعتبارات
التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله
بها من سلطان وللاصابة اسباب بعضها راجع
الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا
اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام
الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم
الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايص واعراضها
عن الشواغل البدنية واتصافها بالمجاهدات لان
هذه المعاني توجب تنورها وتقويها وبقدر ما
قويت النفس وتنورت يقدر على خرق العالم
الحسي ودفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا يقوى
بالمناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها
بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب
اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام
ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض ترجع النفس الى
الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور

بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال المزاج الشخصي ومزاج الدماغ والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والاتيان بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيها ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم و اسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم تحجب لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فتقع منامات اضغاث احلام لا يعبأ بها او ترى ما تخيله المتخيلة بعينه وما يرى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مزعجة لها بحسب تغير مزاج بدنها اكثر مما كان فهذه الامور المشاهدة كلها نتائج احوال الظاهرة ان خيرا فخير وان شرا فشر او مشاهدة الصور تارة يكون في اليقظة وتارة في النوم وكما ان النوم ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخالطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل الرائي لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث ولا فان كان متعلقا بها فعند وقوعها كما شاهدها او على سبيل التعبير عند وقوعها يحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبور الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة ولظهورها فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق بين الصواب والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام و هو القران والحديث المنبئ كل منهما على الكشف التام المحمدي صلى الله عليه وآله ومنها ما هو خاص و هو ما يتعلق بحال كل منهم الفائض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة عليه وسنومي في الفصل التالي بعض ما يعرف به اجمالا ان شاء الله تعالى

تنبيه

لا بد ان تعلم ان كل ما له وجود في العالم الحسي هو موجود في العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى عالم المثالي كحلقة ملقاة في فلاة لا نهاية لها اما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة له لنوعه في هذا العالم في الصور الحسية كالعقول المجردة وغيرها تتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ما له التشكل

كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي و
بصور اخر كما نقل عن عمر من حديث السؤال عن
الايمان والاسلام والاحسان وكذلك باقي
الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا و
ان كان لها اجسام نارية كما قال الله تعالى فيهم
وخلق الجان من مارج من نار والنفوس الانسانية
الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم
المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم
من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الاخرة
لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني
ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول
الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله
ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما تظهر
الملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء و
قد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق
بموازينهم الخاصة بهم وقد يعلمهم الحق سبحانه
ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم
عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشف من
الصالحين والعابدين لا يمكن له ان يفرق
بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن فقط مثل
الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضماير
والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب
والله اعلم

تنبيه اخر

عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح
فيه بعد المفارقة من النشاة الدنياوية
هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة وبين
الاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه
دورية والمرتبة التي قبل النشاة الدنياوية
من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها
من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور
التي يلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور
الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشاة
الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون
كل منهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما
روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا
لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ رض في الفتوحات
في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة بان هذا
البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني
والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول
في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها
الا في الاخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول
لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ
الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي
من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى
والله العليم الخبير

الفصل السابع

في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف
لغة رفع الحجاب يقال كشفت المراة وجهها
اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع
على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور
الحقيقية وجودا او شهودا وهو معنوي و

صورية واعني بالصورية ما يحصل في عالم المثال من
طريق الحواس الخمس وذلك اما ان يكون على طريق
المشاهدة كروية المكاشف صور الارواح المتجسدة
والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق
السماع كسماع النبي صلى الله عليه وآله الوحي النازل
عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس
ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه ع
كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل
الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية
والتنشق لفوحات الربوبية قال ع ان لله في ايام
دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد
نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة
وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين
المثاليين كما نقله عبد الرحمن بن عباس رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رايت
ربي تبارك وتعالى في احسن صورة فقال فيما يختصم
الملا الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي ربي مرتين
قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين
ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم
تلا هذه الاية وكذلك نري ابرهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين او على
طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة
فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال
النبي ع رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من
اظفاري فاعطيت فضلي عمر فاولت ذلك بالعلم
وهذه الانواع قد يجتمع بعضها مع بعض وقد

ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود من
تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع
وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم يربه وكلها
من سوادن الاسم العليم وان كان كل منها
من امهات الاسماء وانواع الكشف الصوري
اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية اولا فان كانت
متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واعطائه لعمرو
الفا من الدنانير فتسمى رهبانية لاطلاعهم
على المغيبات الدنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم
واهل السلوك لعدم وقوف هممهم العالية في
الامور الدنياوية لا يلتفتون الى هذا القسم
من الكشف لصرفهم في الامور الاخروية و
احوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج
والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم
الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقاصدهم
الفناء في الله والبقاء به والعارف المحقق لعلمه
بالله ومراتبه وظهوره في مراتب الدنيا والاخرة
واقف معه ابدا ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك
تجليات الهية فينزل كلا منها منزلته فلا يكون في ذلك
النوع ايضا من الكشف استدراجا في حقه لانه
خال من المبعدين الذين يبتغون من الحق بذلك
ويجعلونه سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
وهو منزه من القرب والبعد المنبئين بالغيرية
مطلقا وان لم يكن متعلقة بها بان كانت المكاشفات
في الامور الحقيقية الاخروية والحقائق الروحانية
من الارواح العالية والملائكة السماوية

بسم الله

قوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة اشارة الى رفع الكثرة الاسمائية ثم رفع الكثرة الخلقية المعبر عنها بالمظاهر

والى اثباته وتحققه من غير اشارة عقلية كانت او حسية وهذا ارفع حسن الى الاحاطة واطلاقه لان المحيط المطلق

لا يكون قابلا للاشارة الحسية والعقلية لانه ليس يمكن ان يحيط به محيط حتى وقيد السبحات بالجلال دون الجمال لان الجمال

مخصوص بالاسماء والصفات والجلال بالذات فقط والقهرية واللطفية كما عرفته ومع كلا النقيضين سبحات الجلال

كان انسب بالتقدم وسبحات الجمال لانه لا يمكن كشف سبحات الجمال الا بعد كشف سبحات الجلال وهذا السير من الكثرة الى الوحدة

ومن الخلق الى الحق وهذا احسن مما افاده الكرماني وقوله محو الموهوم مع صحو المعلوم الف كذلك اشارة الى رفع الاعلام

ومشاهدة الظاهر فيها حقيقة لان الكل اذ الشاهد محويته الموهومات التي هي عبارة عن الغير المسمى بالمكونات

الذي ليس الا نقش خيال موهوما مستقرا [illegible] قوة الوهم وبطلان الشك على والقاعدة الكلية

صحو المعلوم الذي هو الحق تعالى عن الشكوك والشبهات الوهمية وخلص عن الحجاب بالكلية عن صحو روح سماء قلبه

عن غمام الكثرة الخلقية كصحو السماء من الغمام وظهر له الحق في قلبه كظهور الشمس بعد ازالة الحجاب عن السماء

ومشاهدة الحق كمشاهدة القمر ليلة البدر لقول النبي صلى الله عليه وآله ستروا ربكم كما ترون القمر ليلة البدر

وقوله هتك الستر لغلبة السر يعني ان الاولى انه اذا غلب عليه هذا السر لا بقية دوام يمسك روحه باخفائه

كالمسيح وغيره من الابدال بالاظهار ويمكن ان يكون بغير اختيار كاقوال السكران في صورة الظاهر

والاشارة بقوله ولكن رشح ما لك بالغيب ومن والشطح انه اذا غلب عليه هذا السر لا يلتفت الى الاستتار

الذي هو المظاهر والشاهد الا الظاهر فيها فتعلق الارادة حقيقة برفع الاستتار عن وجه المحبوب وهيكلها

بالكلية اي الشهادة وتعاطيه وهذا الشطح الذي بالنسبة الى الذي تمكن في حد الاشتباه وقوله جذب الاحدية

جذب الاحدية لصفة التوحيد انتهى بذلك اقول لانه يقول ان فيه ذلك بعد جذب الاحدية الذات

الغير المقابلة للكثرة الى التوحيد الصرف والوحدة المحضة التي هي حضرة الجمع ومقام فناء المحب

في المحبوب ولذلك اذا بعثه عن هذا المقام شرع في كيفية ظهوره وتفصيله الذي هو مقام

الفرق بعد الجمع وقوله نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره

الى الحق المسمى بالحقيقة وهو نور أشرق أي ظهر في طرف صبح الأزل الذي هو الذات المطلقة

فيلوح على هياكل التوحيد أي فيظهر على مظاهر الوجود كله بآثاره وأفعاله وكمالاته وخصوصياته

وهذا إخبار عن ظهور الذات في المظاهر الأسمائية والصفاتية أزلاً وأبداً وشهود الوحدة في صور

الكثرة وشهود الجمع في عين التفاصيل ووجود التفاصيل على الجمع المتقدم ذكره الذي

لا مقام فوقه ولا شهود ما وراءه المعبر عنه بقوله عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا

ويعبر عنه ليس ما وراء عبادان قرية ولهذا إذا طلب زيادة البيان عن ذلك بقوله

زدني بيانا فقال عليه السلام أطف السراج فقد طلع الصبح يعني أطف سراج العقل من السؤال

عن هذه فقد طلع صبح الكشف ومشاهدة وجه الحق فيه لأن الكشف غني عن العقل وإدراكه

كما أن الصبح غني عن السراج وإشراقه والعيان لا يحتاج إلى البيان وليس الخبر كالمعاينة

انتهى نقل من كتاب جامع الأسرار للسيد حيدر الآملي رحمه الله

والارضية فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات
قلما تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية
بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فيكون
اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى
وله مراتب بارتفاع الحجب كلها او بعضها دون
البعض فان المشاهد للاعيان الثابتة في الحضرة
العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وبعده من يشاهدها
في العقل الاول وغيرها من العقول ثم من يشاهدها
في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب
المحو والاثبات ثم في باقي الارواح العالية و
الكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات
والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب
الهي مشتمل على ما تحته من الاعيان والحقايق و
اعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الله من
غير واسطة كسماع نبينا صلعم في معراجه وفي الاوقات
التي اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني
ملك مقرب ولا نبي مرسل كسماع موسى ع كلامه
تعالى ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام
كسماع القران الكريم ثم سماع كلام العقل وغيره
من العقول ثم سماع النفس الكلية والملائكة
السماوية والارضية على الترتيب المذكور و
الباقي على هذا القياس ومنبع هذه الانواع
من المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله
المنور العملي المستعمل لحواسه الروحانية فان للقلب
عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه
سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى

القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث
المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة وتلك الحواس
الروحانية تتصل بهذه الحواس الجسمانية فاذا
ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل
مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها
والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه
الحقايق متحد في مرتبة كما مر ان الحقايق كلها
في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند
ابتداء السلوك ولا يقع في خياله المقيد ثم بالتدريج
وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق
فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات فيترقى
صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل
الاول صور في ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم
الالهي فيطلع على الاعيان حيث ما يشاء الحق سبحانه
كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا
اعلى ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود لان فوق
هذه المرتبة شهود الذات المقدسة للعباد عند
التجلي الان يتجلى من وراء الاستار الاسمائية و
عين الاعيان واليه اشار الشيخ رض في الفصل الشيثي
فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما
فوقها غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق
الحاصل من تجليات الاسم العليم وهو ظهور المعاني
الغيبية والحقايق العينية فله ايضا مراتب اولها
ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال
المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن

الامكانية من حيث البشرية الحاصلة من التقيد والتنزل الى العالم السفلي فيحيط بظاهره خواص العالم الظاهر وبباطنه خواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزله ايضا كماله كما ان عروجه الى مقامه الاصلي كماله فالنقايص ايضا كمالات باعتبار اخر يعرفها من تنور باطنه وقلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللايق به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة بكمالاتها اولا لم يكن ممكنا فظهرت تلك الحقيقة بصور خاصة كل منها في مرتبة لايقة باهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه اسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت تعيناتهم وتشخصاتهم لغلبة احكام الكثرة في الخليقة عليك حكمت بالامتياز بينهم والغيرية ويكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم ببعض الاسماء لظهور كل منهم ببعض الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدية بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت باتحادهم ووحدة ما جاؤا به من الدين الالهي كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم وهو مركز دايرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار حكم الوحدة وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد يكون القايم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابرهيم صلوات الله عليه وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليهما السلام قبل تحققه بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع باتمام دايرتها وظهور الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم في هذا المقام ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في النبي صلى الله عليه وسلم انما انت نذير الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفس على صورها الحقيقية ويستتر الصور الذي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم اجمعين

تنبيه

لابد ان تعلم ان للجنة والنار مظاهر في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية

اسمه

فتنزله الى كماله الذي نعلم في الحكمة المتعالية انه تعالى تام الذات

كامل الحقيقة وفي لوازم كونه تاما ان يكون فوق التمام ومعنى كونه فوق التمام

ان يكون جميع الكمالات الامكانية في رشحات جوده وافاضات وجوده

فيلزم كونه فوق التمام ان يتنزل في جميع مراتب الامكان في منازل

التعينات والتشبه فيوجد منه مرتبة في المراتب لم يكن تاما كاملا في الذات

لكونه في المراتب السافلة في كمالاته وتماميته فالقائه في مراتب

الكثرة الصفات السافلة فلذلك كماله لكون الوصف كمال الموصوف

ثم انه قد ظهر في كلام الشارح الى الحقيقة المحمدية من حقيقته اسمه ولها

الربوبية المطلقة فلها مرتبة في مراتب الوجود في النزول الى الادنى

ثم في الادنى الى الاعلى فكان النقص الامكانية كمالات لذاته لها

كذلك هي كمالات لتلك الحقيقة ليست احدى النقص الامكانية

كمالات لذاته تعالى بل انه هي كمالات له في مراتب نزوله

اشار اليه بقوله وهو معكم اينما كنتم اي في اي مرتبة تكونوا

ثم اعلم ان النقص الامكانية كمالات لتلك الحقيقة في صورتي

الاجمال والتفصيل اي في الظهور في صورة الانسان الكبير والظهور

في صورة الانسان الصغير فانها من الظاهرة بالتفصيل ويقال لها العالم

والانسان الكبير والظاهرة بالاجمال ويقال لها آدم والانسان الصغير

فافراد العالم افراده وافراد آدم افراده وفي الافراد كاملهم

والكمل كالانبياء والاولياء والاوصياء والاكمل الانبياء والرسل

والكامل المطلق هو المسمى بمحمد صلى الله عليه وآله خاتم الانبياء والرسل

فانه اكمل افراد هذا النوع واكمل اكملهم وهو المظهر التام لتلك الحقيقة

وهو نفس تلك الحقيقة الظاهرة في الدورتين والانسان وتمام

الكبير والانسان الصغير ولذلك سمى الخاتمة الكبرى وتمام العالم

والله يهدي السبيل لا حول ولا قوة الا بالله

قوله هذه الخليفة وحيثية خلافته اه اعلم انه تعالى لما كان تاما
وجب كونه فوق التمام ولما كان فوق التمام وجب نزوله الى اخرى
مراتب الامكان وهو مرتبة القوة الصرفة والهيولى ثم لابد لكل الصور
ان ترجع اليه تعالى والكمية لكل الرجوع فوجب عليه تعالى ارسال اهلها
على حسب جوده وكرمه ورحمته وحنانه والعناية الازلية العنصر
ان يهديها الى سواء السبيل بالدين القويم والصراط المستقيم
ويكمل ما كان لبشر ان يكلمه الله وحيا او من وراء حجاب
ووجب ظهور الخليفة في كل زمان في الارض كما انه اشار
وذلك بعثة الملك والشرائع والانبياء والرسل والخلفاء
والاوصياء صلوات الله عليهم اجمعين وكيف في العناية الازلية
ظهور خاتم الانبياء والرسل عند تمام الاستعداد لاتصال
تلك القوة الى الكمال الاقصى وغايتها القصوى فيجب ان يكون
الخاتم رسول الله وخليفته في السموات والارضين وكيف
ان يكون رحمة للعالمين وكيف ان يكون خليفته في حكمه
وكيف في العناية الازلية ان يفوض ذلك الخاتم على خلافة
خليفته ووصايته وبالاتفاق بالنص على خلافة احد من
عشيرته لم يكن فهم من غيره احد لعصمته لكونه منصوصا
عليه بالخلافة فيجب ان يكون هو منصوصا عليه بالخلافة
وانما قلنا يجب في العناية الازلية ذلك النص لان
هوية الرحمة بيّنة فاضلة كما هو مقتضى العناية
الا محرف القصة قدس سره

وقد اخبر الله تعالى عن اخراج آدم وحوا عليهما السلام من الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودهما في العالم الجسماني وكذلك للنار وايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودهما فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وجودهما في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة للمؤمن او حفرة من حفر النيران للكافر وامثال ذلك وفي العالم الانساني لهما ايضا وجود اذ مقام الروح والقلب كما لاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يتعذب بانواع البلايا والنقم والاخرة تبين مظاهرها في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم يليق بها علمه وكذلك للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات الخمسة منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني والتجليات والكائنات والفاسدات وغيرهما مما لا يحيط به الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وبازائه الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام من اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلام الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيمة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيمة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل له في النشاة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى للفطن ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله تعالى ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليها وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية وانكشاف الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة وانتفاء الكثرة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وامثاله وبازائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلائق ويسمى بالقيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم ونتائج يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة صريحا واشارة ويحرم كشف بعضها والله اعلم بالحقائق

الفصل العاشر

في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في

الحقيقة هو الروح الانسانی مظهر الذات الالهیة
من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حولها
ضايم ولا ان يروم وصلها رايم الا الذي يروح جنابها
يحادر والطالب نور جمالها يتقيد بالاستار لا
يعلم كنهها الا الله ولا ينال لهذه البغية سواه
وكما ان له في العالم الكبير مظاهر واسماء من العقل
الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية و
اللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من
ان الحقيقة الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور
في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانسانی
مظاهر واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح
اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والقلب
والكلمة والروع بضم الراء والفؤاد والصدر
والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى
قل الروح من امر ربي ان في ذلك لذكرى لمن كان
له قلب وكلمة الله في عيسى ع وما كذب الفؤاد ما
راى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سويها
وفي الحديث الصحيح ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث فاما
كونه سرا فلاعتبار انه يدرك انواره لارباب
القلوب الراسخين في العلم بالله دون غيرهم
واما الخفي فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم
واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه
مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها على جميع
القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه بين الوجه
الذي يلي الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذي
يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من
موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار
ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس
الانساني واما الفؤاد فباعتبار تاثره من عبده
فان الفأد هو الجرح والتاثير لغة واما الصدر
فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره
وتصدره على البدن واما الروع فباعتبار خوفه
وفزعه من قهر مبدعه الحقيقي اذ اخذه من الروع
وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته وموجده
وتقييده بتعين خاص وتقييده ما يدركه وضبطه
وحصره اياها فيما تصوره واما النفس فلتعلقه
الى البدن وتدبيره اياه وتسمى عند ظهور الافعال
النباتية منها تسميتها نفسا نباتية وعند ظهور
الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار
غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى
امارة وعند تلالؤ نور القلب من الغيب لاظهار
كماله وادراك القوة العاقلة وخامة عاقبتها
وفساد احوالها تسمى لوامة للومها على افعالها
وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية
فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى
الحيوانية واطمانت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل
استعدادها وقوى نورها واشراقها وظهر ما
كان بالقوة فيها وصار مراة للتجلي الالهي يسمى بالقلب
وهو المجمع بين البحرين وملتقى العالمين لذلك
وسع الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر الصحيح
لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المومن

البغية
المقصد

السدنة
الخدمة

النفي التقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبران اعتبر
الحقيقة الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات فحكم
بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق وان اعتبرها
مع كل من الاعتبارات فحكم بالمغايرة بينها صدق ايضا

تنبيه

واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل
المرتبة الاحدية والمرتبة القلبية هي ظل المرتبة
الواحدية الالهية ومن امعن النظر فيما نبهناه
عليه من تطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج
التصريح بها

تنبيه اخر

اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه
من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق به تعلق
التدبير والتصرف قايم بذاته غير محتاج اليه في بقائه
وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر
كمالاته وقواه في عالم الشهادة فهو محتاج الى البدن
غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول و
الاتحاد المشهورين عند اهل النظر بل كسريان
الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما
مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم
كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من
اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية
ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه
ومن اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن
تحقق له حال الرب مع المربوب يتحقق له ما
ذكرناه والله الهادي

الفصل الحادي عشر

في عود الروح ومظاهره اليه تعالى عند القيمة
الكبرى قد علمت ان للحق تعالى تجليات ذاتية و
اسمائية وصفاتية وان للاسماء والصفات دولا
يظهر حكمها وسلطنتها في الحين ظهور تلك
الدول ولاشك ان الآخرة انما يحصل بارتفاع الحجب
وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وتميز الحق عن
الباطل لكونه يوم الفصل والقضاء ومحل هذا
التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع
ذلك التجلي وبفنائه يفنى جميع مظاهره قال تعالى
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى
لذلك قبل كل شيء يرجع الى اصله قال الله عز
وجل ولله ميراث السموات والارض كل شيء هالك
الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام وذلك عند كون التعينات الخلقية و
فناء وجه العبودية في وجه الربوبية كانعدام
تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان
الجليد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم
نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق
نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل
عنها التعين السماوي ليرجع الى الوجود المطلق
بارتفاع وجوده المقيد فقال لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار مشيرا الى ظهور دولة حكم المرتبة
الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه
يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك

الموت ايضا ثم بعيدها للفصل والقضا بينهم ليرجع كل منزلة من الجنة والنار وايضا كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية لها القهار والواحد الاحد والفرد والصمد والغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي وغيرها وانكار من لم يذق هذا المشهد من العارفين علماء غير الواصلين حالا والمحرومين بعقولهم الضعيفة الفاسدة هذه الحالة انما ينشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن اكتحل عينه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم دائما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيها كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وتستر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت وابن مكاني ما درين مكاني

وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها فيكون الحق حينئذ سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون معجلا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة الدنيا وقد يكون مؤجلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

تنبيه

لا يتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هو حال فيها فرقا عظيما كما قال الشاعر

لا يعرف الحب الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها

والحق ان الاعراض عن الغير بالاقبال على الحق والفناء فيه بحيث يرى الغير في بقعة من بقاع الظهور ولغيره واحدة اخفاء والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليه الا من شاء الله من عباده الكمل ويحصل له هذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر بين هذه الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته او اسم مع اسم آخر ومظهره مع مظهر آخر وشهود اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكوكب على وجه الارض او من السرج المتعددة في بيت واحد وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقية ما قلنا هذا مع ان المجسم كشف فما ظنك بالخبير اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقيرة والشريفة والحلول والاتحاد بين الشيئين

المتغايرة من كل الوجوه شرك عند اهل الله لفناء الاغيار عندهم بنور الواحد القهار

الفصل الثاني عشر

في النبوة والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشتمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال مكتنفا بالكثرة لا يخلو عنها من حيث انه صورة ما يشتمل عليه العلم لان ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصيتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيرها فاحتاج الامر الالهي مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظامها في الدنيا والاخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي الابدي اولا واخرا ظاهرا وباطنا وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين اي بين العلم والجسم اما الحكم بين المظاهر من الاسماء فهو النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء استعدادات اعيانهم الثابتة

اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل والنبوة البعثة وهي اختصاص الهي حاصل لعينه من التجلي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس ولما كان كل من المظاهر طالب للمقام الاعظم بحكم التفوق على ابناء جنسه قرنت النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات مع التحدي ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشتركون كلهم في الدعوة والهداية والتصرف في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الآخر في المرتبة بحسب الحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين وغير التامة كانبياء بني اسرائيل فالنبوة دائرة تامة مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة في الحيطة وقد علمت ان للظاهر لا بد ان ياخذ التاييد والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه من الباطن وهو مقام الولاية الماخوذة من الولي وهو القرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي تنقسم بالعامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن بالله وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد بالفناء هنا

انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة
البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة
الالهية هي المشار اليها بقوله ولكل وجهة هو موليها
الاية والعبد مبدأ لافعاله وصفاته قبل الاتصاف
بالمقام الولاية من حيث البشرية وبعد اتصافه
بها هو مبدئها من حيث الجهة الربانية كما قال
فاذا احببته كنت سمعه وبصره الحديث وذلك الاتصاف
لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق
سبحانه اذ به يقوى جهة حقيته فيغلب جهة خلقيته
الى ان يقهرها ويفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم
المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد
لقبول النارية والقابلية المختفية فيها يشتعل قليلا
قليلا الى ان يصير نارا فيحصل منها ما يحصل من
النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها
وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك
التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد
وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها
ويناقضها وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي
المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان
يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة
اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا
وهذا المقام دائرته اتم واكبر من دائرة النبوة لذلك
انختمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما
من اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية
اكبر حيطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبيا
والاولياء فالانبياء اولياء فانين في الحق باقين

به منبئين عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم
الدهر انبائه واظهاره في كل وقت وحين منه
وهذا المقام ايضا اختصاص الهي غير كسبي بل جميع
المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة
للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره با
التدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم المحجوب
فيظن انه كسبي بالتعامل وليس كذلك في الحقيقة
فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو
السفر من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر
والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور
من المنازل والمقامات والحصول على المراتب و
الدرجات وبمجرد حصول العلم اليقيني للشخص لا يلحق
باهل هذا المقام ولا بحصول الكشف الشهودي كما انه
الا ان يكون موجبا لفناء الشاهد في المشهود
ومحو العابد في المعبود وانما نبهت على هذا المعنى
لئلا يتوهم العارف لغير الواصل والمشاهد لتوهم
استعداده للغيوب المتصف بالصفات الحميدة
والاخلاق المرضية الغير السالك لطريق الحق
بالفناء عن الافعال والصفات والذات انه
ولي واصل وصوله علمي او شهودي وهو غير واصل
في الحقيقة لكونه في حجاب العلم والشهود وانما
يتجلى الحق لمن امحى رسمه وزال عنه اسمه ولما كانت
المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية
الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين تصور
الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق
اليقين بالفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا

وصالا

وما الا الاعلما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية ولما كان بعض المراتب مقتبسة من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ رضه الانبياء المذكورين في هذا الكتاب حسب مراتبهم لا باالتقدم والتاخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من الله تعالى وتارة بتشريع وكتاب منه سبحانه انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين الولاية والنبوة وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة لعالم الملائكة فياخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني والية اشار الشيخ رضه بقوله مقام النبوة في البرزخ دون الولي فوق الرسول اي النبوة دون الولاية التي لهم وفوق الرسالة

تتميم

لابد ان تعلم ان العادة التي لهم متعلقة بالتقدير الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق العادة متعلق بالقدرة الالهية لا التقدير الجاري على السنة وان كان ايضا مقدورا في الازل وقوع هذا الخرق من الانبياء يسمى بذلك لكن لا على السنة بل اظهارا للقدرة وهو ان صدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس القوية من اهل الفطرة وان لم يكونوا اولياء ثم على قسمين اما خيرا بالطبع او شرير والاول ان وصل الى مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء المؤمنين المفلحين والثاني خبيث ساحر شاطر فلكل منهما التصرف في العالم وهؤلاء ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قهر وزمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم تساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باي شي اشتغلوا كانوا فيه بالكمال ولا كمال الا لله وحده هذا اخر ما اردنا بيانه من المقدمات **وبعد** فلنشرع في بيان اسرار ما تضمنه الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة على من بيده المرجع والماب وعلى اله واصحابه خير الال والاصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن وتمم بالخير الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله اجمعين قول الشيخ رضه الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد والثناء عليه ولذلك تصدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به الحق على نفسه على لسان الانبياء عليهم السلم واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية

من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى
وتوجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان
باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل
عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال كما قال
النبى عليه السلام الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال
كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة
للحق تعالى وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس
ومرضاتها واما الحالى فهو الذى يكون بحسب الروح
والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية
والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون
بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتصير
الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم وبالحقيقة
هذا حمد الحق ايضا نفسه فى مقامه التفصيلى المسمى
بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته
فى مقامه الجمعى الالهى قولا فهو ما نطق به فى كتبه و
صحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية وفعلا
فهو اظهاره كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى
شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه فى
مجالى صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو
فهو تجلياته فى ذاته بالفيض الاقدس الاول وظهور
النور الازلى فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا
كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء
اخالك ان ذاكرك لك شاكر   فلما اضاء الليل اصبحت
شاهدا   بانك مذكور وذكر وذاكر وكل
حامد بالحمد القولى يعرف محموده باسناد صفات الكمال
اليه فهو يستلزم التعريف وذكر الشيخ اسم الله لانه

اسم للذات من حيث هى هى باعتبار واسم لها من
حيث احاطتها لجميع الاسماء والصفات باعتبار
اخر وهو اتصافها بالمرتبة الالهية فهو اعظم
الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة
بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذى يصدر من الانسان
الكامل المكمل الذى له مقام الخلافة العظمى لانه
يكون منها ولها اذ الكامل مراة تلك الحضرة و
مظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل
او باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما
يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف
الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم
على كلماتهم باستعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها
بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال
والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا
يتصور هنا العلو المكانى لانه منزه عن المكان
فتعين علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة
الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة الموجود
الاول فالاول بحسب الصفوف الى اخر مراتب عالم
الارواح ثم مراتب السفل من هيولى عالم الاجسام
الى اخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلو سفل
باعتبار ما فوقه ولمراتب السفل علو باعتبار
ما تحتها اى كل ما هو فاعل فهو سافل بالنظر الى
ما فوقه الا العلو المطلق ومراتب السفل علو
باعتبار ما تحتها الا السفل المطلق وقوله
على قلوب الكلم وتخصيصه بالقلب يؤيد ما
ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفائضة

على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفي المقام القلبي يتفصل ويتعين كالعلوم الفايضة على العقل الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو العقل الاول في عالم الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسي الروحي الذي هو النفس الكلية فلكا مكوكبا ومتفاوتا في الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت ليستدل بالمظاهر على الظواهر كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب وانما قال الحكم ولم يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بحقايق الاشيا على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت الحكمة الى العلمية والعملية والمعرفة هي ادراك الحقايق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقايق ولوازمها ولذلك يسمى التصديق علما والتصور معرفة كما قاله الشيخ بن الحاجب في اصوله وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف فلما كان العلم والعمل لازمين من كل منهما اي من العلم والمعرفة جعلهم الحق مظاهر اسم الحكيم عناية عليهم لاقتضاء مرتبتهم ذلك ولكون كل نبي مختصا بحكمة خاصة مودعة في قلبه هو مظهرها جمع فقال منزل الحكم على قلوب الكلم وقدم تحقيق القلب في المبادي والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلم لذلك اضافها اليها القلوب فقد يراد بها الارواح كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الارواح الكاملة وسمي عيسى كلمة في مواضع من القران مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور الاشياء من المرتبة الغائبة التي اشار اليها النبي صلى الله عليه واله عند سؤال الاعرابي عنه اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اي في مرتبة لا تعين لها ولا اسم لا تستقصي عنها الابصار والفهوم بواسطة النفس الرحماني وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج وايضا كما يدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل اعيان الموجودات على موجدها واسمائه وصفاته و جميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل منها موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب قوله باحدية الطريق الامم متعلق بقوله منزل الحكم و الباء للسببية اي بسبب اتحاد الطريق الموصلة الى الله بالتوحيد والدعوة اليه وسلوك طريق توحيد تنور القلوب في نزول الحكم والمعارف اليقينية على قلوب

الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب الغواية و
الضلالة لغير قابل وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله او
بمعنى في اى منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية
الطريق الامم او لتضمن التنزيل والانزال معنى
الاخبار كقوله انزل القرآن بتجريهم الرياء ومحل السجع
اى اخبر بها فالباء للصلة اى مخبر الحكم على قلوب
الكلم باحدية الطريق الامم او للملابسة اى منزل
الحكم متلبسا باحدية الطريق الامم والامم بفتح
الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق الى الله انما تكثر
بكثرة السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على
صراط مستقيم وكقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا ولهذا قيل الطرق الى الله بعدد انفاس
الخلايق وكل منها في الانتهاء الى الرب مستقيم
الا انها لا يوصف بالاستقامة الخاصة التي اريد
بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام هنا
للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق
الذى جميع الانبياء ومتابعيهم عليه وبه تتحد
طرقهم فيه كما قال تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله
لا ما ذكر في سورة هود عم وما من دابة الآية
والا يكون طرق اهل الضلال ايضا موجبا
لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله
صراط الذين انعمت عليهم الآية يدل على ذلك
ولذلك صدقا للاحق منهم السابق وما وقع

بينهم التخالف في التوحيد ولوازمه والاختلاف الواقع
في الشرايع ليس الا في الجزئيات من الاحكام بحسب
الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة عن
استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء
والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدى وشريعته
المرضية عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند
الله الاسلام هذا بحسب اقتضاء الاسم الظاهر واما
بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطريق الروحانية
كلها احدهما طريق العقول والنفوس المجردة
التي هي واسطة في حصول الفيض الالهى والتجلى الرحمانى
الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه الخاص الذى
هو لكل قلب به يتوجه الى ربه من حيث عينه
الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر
العارف الربانى بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال
سيد البشر صلى الله عليه وآله لى مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه
من الوجه الخاص الذى لا واسطة بينه وبين
ربه ولا شك في احدية الطريق الاول وكذا
في الثاني اذ لا شك في وحدة الفياض وفيضه
كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر
قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا
يقدح تكثر الشبابيك في وحدة النور الداخل فيها
والسالك على الطريق الاول هو الذى يقطع
الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورية
وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات

الموجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل
اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى
المبدأ الاول وعلة العلل وقل من يصل من هذا
الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته
والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب
هو الذي يقطع الحجب بالجذبات الالهية وهذا
السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند
رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي
وتحققه بالوجود الحقاني ح فيحصل له العلم
من العلة بالمعلول ويكمل له الشهود وتنوره
في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في
العلم والشهود وقوله من المقام الاقدم
اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي
منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة
العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة
العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية
والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افعل
التفضيل لان للقدم مراتب كلها في الوجود
سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل
قبليا واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ
الشئ لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون
عالما الا بعد ان يكون حيا وكالصفات وجميع
الاسماء والصفات وجميع الاسماء والصفات
مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث
المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات
ايضا قديمة قوله وان اختلفت الملل والنحل

لاختلاف الامم للنبا العنزوا الملة الدين و
النحلة المذهب والعقيدة اي اصل طرق الانبياء
واحد وان اختلفت ديانتهم وشرايعهم لاجل اختلاف
اممهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد
كلي خاص يشمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر
وقابلية معينة كلية ومزاج يناسب ذلك العصر
والنبي المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم
فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا
يقدح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى
الله ودين الحق كما لا يقدح اختلاف المعجزات
في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل
من الانبياء عليهم السلم بحسب ما هو غالب على ذلك
القوم كما اتى موسى بما يبطل السحر لغلبته عليهم
وعيسى ع بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قوم
الطب ونبينا ص بالقران الكريم المعجز بفصاحته
كل مغلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على
قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله
وصلى الله على محمد الهمم اتيانا بما
يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على من
هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل هذا العالم
ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل
الثامن من قيل الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن الناس الدعا واعلم ان الرحمة
من الله يتعلق بكل شيء بحسب استعداد ذلك الشيء
وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين
المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما يليق

على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين بالجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك مما
لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وعلى العارفين الموحدين مع ذلك افاضة العلوم
اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين
الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام
التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية و
اعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصفات
والذات واعنى بجنة الذات والصفات ما به
ابتهاج المبدأ الاول من ذاته وكمالاته الذاتية
فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلعم وروحه هي اعلى
مراتب التجليات الذاتية والاسمائية لكمال استعداده
وقوة طلبه اياه وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي
هو منبع الانوار كلها لا منه وبه لذلك قال تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان
الرحمن والرحيم وغيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر
الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادن
لا بد له من متابعة سيده حصل له الفيض من
جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعاء
المؤمنين له عليه السلام انما هو مجازات ذاتية تقتضي
اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية
ذلك وكما كان عم واسطة لوجوداتهم في العلم
والعين مهية ووجودا كذلك كان واسطة لكمالاتهم
قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين و
ممد لكل عين وهمتها بايصالها الى كمالها كفرا
كان او ايمانا اذ من ربه يفيض ما يفيض لحقايق

العالم فاللام في الهمم لاستغراق الجنس لانه الجمع المحلى
بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر
عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده مخصوصا
بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للعهد
اي بعهد الهمم القابلة للكمال بارشاده طريقه و
ايضاحه تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف
والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجود وامره
بالعبادات والاخلاق المرضية ونهيه عما يوجب
النقص والرين من المناهي الشرعية ليترقى الهمم العالية
الى اوجها وذروتها وتتخلص من قيود التخفيف بكيد
مقامها الاصلي ونشاتها والهمم جمع الهمة وهي مأخوذة
من الهم وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده
قال تعالى ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح
توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جناب
الحق لحصول الكمال له او لغيره قوله من خزاين
الجود والكرم متعلق بقوله ممد الهمم
والخزاين هي الحقايق الالهية المعبر عنها بالاسماء
والصفات ولما كان كل من هو الجواد والكريم
لا يعطي ما يعطي الا من خزاينه وبحسب جوده و
كرمه اضاف الخزاين الى الجود والكرم واللام
فيهما عوض عن الاضافة اي من خزاين جوده
وكرمه تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم
ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق
ولا بالسؤال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل
والسؤال منه وامداد النبي عم الهمم من خزاين الجود
والكرم الذي للحضرة الالهية انما هو لقطبيته وخلافته

فالخليفة ابن الله والمتصرف لخليفته قوله بالقيل الاقوم متعلق بالممد اى ممد الهمم بالقول الاصدق الاعدل الذى لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهى وهو بلسان استعداد مرتبته لوا تعتبر على غاية الكمال والاعتدال او بما يستفيض من الحق فيفيض على الهمم بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح من لسان القال ولسان الحال والقال يتبع لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد فى غاية الكمال يكون القال والحال فى غاية الصدق فقوله ع اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال قوله محمد واله وسلم عطف بيان لممد الهمم وهذا اشارة الى ان النبى ص ممد ارواح جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه فى الغيب لكونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يمد ارواح الاولياء اللاحقين به بايصال الهم الى مرتبته كما لهم فى حال كونه موجودا فى الشهادة ومنتقلا الى الغيب وهو دار الاخرة فانواره غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن وبعده سواء كان حيا او ميتا والال ع اهله واقاربه والقرابة اما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن صحت نسبته اليه صورة ومعنى فهو الخليفة والامام القايم مقامه سواء كان قبله كالانبيا الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كباقى الاولياء السابقين عليه كموسى الفرعون وصاحب يس فهو ولده

الروحى القايم بما تهيا لقبوله من معناه لذلك قال ع سلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية ومن صحت نسبته اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب طينته كالسادات والشرفاء او بحسب دينيته ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء والعباد وساير المومنين فالقرابة المعتبرة التامة هى القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله عبارة عن تجليه له ع من حضرة الاسم السلام المقتضى لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المهيئ لتجليات الجمال المخلص عن سطوات الجلال ومن المومنين قبولا الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا لا كرها كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله اما بعد فانى رايت رسول الله ص فى مبشرة اريتها فى العشر الاخر من المحرم لسنة سبع وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى والامين لا بد له من ان يحفظ الاسرار الالهية وتمن عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خيرا فانت امينها وما انا اذ خبرتهم بامين اللهم الا ان يجعل باظهارها فيجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤيا اما بالبصيرة او بالبصر الكمل لهم الظهور فى جميع العوالم حيث ما شاء الله لعدم تقيدهم فى

البرزخ كنقطة المجهول بين نتيجة انها كانت في مبشرة اي
في رؤيا مبشرة وهي لا يكون الا بالبصيرة وهي عين
الباطن قال عم عند اخباره عن انقطاع الوحي
لم يبق بعدي من النبوة الا المبشرات فقالوا وما المبشرات
يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن و
هي لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة
كما لا يقال ارض بطحا قوله اريتها على صيغة المبني للمفعول
من الاراءة اي اراني بها الحق من غير ارادة مني وكسب و
تعمل ليكون مبرأ من الاغراض النفسانية ومنزها
عن الخيالات الشيطانية قوله بمحروسة دمشق
وبيده صم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص
الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به
فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي
الامر منا كما امرنا متعلق بقوله رايت اي رايته
في محروسة دمشق في قوله بيده كتاب اشارة الى ان
الاسرار والحكم التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي مما
في يد رسول الله صم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه
المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي مظهر التصرف
بالاخذ والعطاء وقوله هذا كتاب فصوص الحكم يحتمل
ان يكون اخبارا منه عم بان اسمه عند الله هذا وان
يكون تسميته منه لذلك فلا بد ان يكون بين الاسم والمسمى
مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على
ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح
الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته
كما سنبين ان شاء الله تعالى وايضا لما كان القلب
منزلة الوجود ومعاجمه وروحه وقلب الانسان الكامل

محل النقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب
بالفص الذي هو محل النقوش كما قال في اخر الفص
الاول وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها وسمي
الكتاب بفصوص الحكم لما فيه بيانها وبيان حكمها
قوله خذه واخرج به الى الناس اي خذه مني في سرك
وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتبيينك
اياه وتقريرك معناه بعبارة تناسبه اشارة لتوانيه
لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله فقلت
السمع والطاعة لله بالنصب اي سمعت السمع
واطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه
خليفة وقطب الاقطاب واولي الامر اي الخلفاء
والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن او السلاطين
والملوك الذين هم الخلفاء للخليفة الحقيقية في
الظاهر وقوله منا اي من جنسنا واهل ديننا و
قوله كما امرنا اشارة الى قوله واطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم والى قوله عم واذا ولي عليكم
امير فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفي التحقيق
كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة
في مقام تفصيله واكمل مظاهره فحققت الامنية
واخلصت النية وجردت القصد والهمة
الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله
صلى الله عليه واله من غير زيادة ولا نقصان
اي جعلت امنية رسول الله صم حقا محققا اي ثابتا
في الخارج وظاهرا في الحس بتعبيري اياه واظهاري
فحواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما
قال تعالى حكاية عن يوسف عم هذا تاويل رؤياي

قوله بمحروسة دمشق

من قبل قد جعلها ربي حقا اي اخرجها واظهرها في الحس فاللام للعهد او عوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله دون الشيخ لان الآمر بالاخراج هو الرسول عم و الشيخ مامور وازاد ذلك ولم يرد اللهم الا ان يقول الشيخ طلبه مني استعدادا عينية ووجودا عن حضرة روح رسول الله ثم في تكون الامنية من طرفه وهو اولى واحلى وهذه اللفظة الماخوذة من التمني على الانبياء سائغ كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته وبجردها القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية والالقاءات الشبهية الشيطانية فانه يلقي في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبها والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصها عما القاه الا انه المؤيد بنور الله قوله كما حده اي عينه من غير زيادة ما منه في المعنى ونقصان وسألت الله ان يجعلني فيه اي في ابراز هذا الكتاب في جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي تسلط وغلبة قال عز من قائل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين يعرفون مداخله والواقفون مع الامر الالهي لا يتعدون عنه الموحدون الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون الاشياء الا مظاهره ومجاليه فيكونون عبادا لهم و

حركاتهم وسكناتهم كلها بالله من الله الى الله قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و الذين يعبدون الله من حيث الوهيته وذاته المستحقة للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد المنعم لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار ولا لدخول الجنة ولا للخلاص من النار فانه عبد حظه واسير نفسه فلا يكون عبد الله لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول

عبدنا الهوى ايام جهل وانا لفي غمرة من سكرة من شرابه
وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقاء وخطابه
فوجه انواع العبودية للهوى سوى من يكن عبد الغني رجائه
ونعبده من غير شيء من الهوى ولا للتوقي من ناره وعقابه

ولا بد ان يعلم ان هؤلاء محفوظون من الاعمال الشيطانية لا من الالقاءات والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الاية لذلك قيد بالاحوال قوله وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني اشارة الى مراتب الوجود لان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في الكتابة ووجودا في العبارة ولانه لما سأل الله ان يحفظه من الشيطان في احواله التي يوجد في الاعيان سأل ان يخصه بالالقاءات الرحمانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية ليكون مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود

فی الکتابة علی غیره بقوله فیما یرقمه بنانی ثم الوجود
فی العبارة علی الوجود الذهنی بقوله وینطق به
لسانی لقربه الاول من الوجود العینی فی الثبوت وتقدیم
الثانی من الاول فی الظهور وتاخیر الوجود الذهنی
اشارة الی انه اخر مراتب الوجود باعتبار وان کان
اول المراتب باعتبار اخر لیکون الاول بعینه الاخر
باعتبارین والرقم الکتابة والجنان بفتح الجیم القلب
قوله بالالقاء السبوحی والنفث الروحی فی
الروع النفسی بالتایید الاعتصامی
متعلق بان یخصنی واعلم ان الالقاء ای القاء الخاطر
رحمانی وشیطانی وکل منهما بلا واسطة او بواسطة
والاول هو الذی یحصل من الوجه الخاص الرحمانی
الذی یکون لکل موجود الی ربه وهو المراد بالالقاء
السبوحی ای بالالقاء الرحمانی المنزه عن ما یقتضی
الاسم المضل من الالقاآت الشیطانیة والثانی وهو
الذی یفیض علی العقل الاول ثم منه علی الارواح
القدسیة ثم منها علی النفوس الحیوانیة المنطبعة
علی ما سبق تقریره فی بیان الطرق وهو المراد بالنفث
الروحی ای الحاصل من روح القدس ماخوذة
من قوله صلعم ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا
لن تموت حتی تستکمل رزقها والنفث هو ارسال
النفس استعیر لما یفیض من الروح قوله فی الروع
النفسی اشارة الی ما یحصل للنفس المنطبعة من الالقاء
الملکی بواسطة النفس الناطقة وهذا قد یکون من
الارواح المجردة غیر الروح الانسانی وقد یکون
من الروح الانسانی اذ کل ما یفیض من غیر الوجه

الخاص علی الانسان انما هو بواسطة الاسم فهو
الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسکون الواو هو
النفس والمراد به هنا الوجه الذی یلی القلب المسمی
بالصدر فی اصطلاح القوم ولذلک وصفه
بنسبة الی النفس والمحترز منه هو الشیطانی وهو بلا
واسطة کالالقاء من الاسم المضل او بواسطة کا
الالقاء النفسانی وقوله بالتایید متعلق بان
یخصنی والباء بمعنی مع ای ان یخصنی بالالقاء
السبوحی مع التایید الاعتصامی او للملابسة ای ملتبسا
بالتایید والاعتصام من العصمة وهی الحفظ باسم
العاصم والحفیظ قال تعالی واعتصموا بحبل الله
جمیعا وقال ومن یعتصم بالله فقد هدی الی صراط
مستقیم **قوله حتی اکون مترجما لا متحکما**
لیتحقق من یقف علیه من اهل الله اصحاب
القلوب انه من مقام التقدیس المنزه عن
الاغراض النفسیة التی یدخلها التلبیس
اشارة الی ان هذه العبارة لیست ملقاة علیه
فی العالم الروحانی بل شاهد الشیخ رضی الله عنه
رسول الله صلی الله علیه واله فی صورة مثالیة
فاعطاه الکتاب والهمه الحق المعانی والحکم التی
تضمنها الکتاب فتجلت له وانکشفت علیه هذه الحقایق
ثم عبر عنها بالفاظه بقوله حتی اکون مترجما ای سالت
الله العصمة والتایید حتی اکون مترجما لما اراد الله
اظهاره ملبسا لما من المعانی والحکم التی اعطانیها الله بایما
فی الکتاب الذی اعطانیه رسول الله صلعم لا متحکما
بالتصرف النفسانی فیها بالزیادة او النقصان فانهما

من فعل الشيطان والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة الذات والوجود الراجعون من حضرة الجمع الى مقام القلب الذي بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب في اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين فقوله انه من مقام التقديس اي ليتحقق اهل الله بالحقيقة واليقين ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية جمع الجمع وتقديسه تنزيهه انما يكون من الشوبية والاغيار باعتبار احديته ومن الشوائب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليها يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه الشيء واراه بخلاف ما هو عليه قوله وارجو ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد اجاب ندائي لسان ادب مع الله تعالى فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها مستجابو الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى الا ما يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما ادب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لامته سلوا الى الوسيلة فانها لا يكون الا لسيد من عباد الله وارجو ان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انها له لكن بدعاء الامة فاقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعائي اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء يتعلق فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم يجيب المجيب لذلك واليه الاشارة بقوله قد اجاب ندائي اي سؤالي فما القى الا ما يلقى الي ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي فلست نبيا عليكم الا ما يلقى علي من الحضرة المحمدية من اسرار الانبياء والحكم المخصصة بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به علي في صورة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام يقتضيها الحجاب لكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينهما اذ الاحكام الوجودية العينية تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضي الله عنه ان المحجوبين عن الحق لا بد ان ينسبوه فيما قال الى دعوى النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانهما اختصاص الهي اذ هو الذي يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا مشرع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاصالة لان الامة اتى بكمال الدين كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اي نعمة الاسلام والايمان وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال نقصان ولكني وارث ولآخرتي حارث اي لكني وارث رسول الله واعلم ان كل وارث ياخذ من موروثه ما يكون له

من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء
صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال
الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات
كما قال ع الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما و
انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم
الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث
نبي اخر لانه ع اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما
فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما
وكما تحكم ان المال الموروث تملكه الوارث قهرا
من الله اراد الوارث ذلك اولم يرد كذلك هذا الوارث
ما اخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده
ان شاء ذلك اولم يشأ فانه تمليك قهري فمعنى
قوله فمن اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله
القايم بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد
سعد وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية ولما
كانت علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة
من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب
والوهب من غير تعمل وكسب كانت علوم هذا الوارث
واحواله ومقاماته تابعة كك من غير تعمل وكسب قال
تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا
العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل
ولا مستفادة من النقل بل ماخوذ من الله معدن
الانوار ومنبع الاسرار واتيانهم بالمنقول لا تفهيما
بينوه انما هو استشهاد لما علموه واتيانهم المعاني
بالدلايل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس لهم
رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف

والشهود ولا ينفي استعداده بادراك اسرار
الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة
بحكم الوراثة لا بالاصالة كما للمجتهدين من العلماء
في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون
منبئون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية
ولما كانت الامور السابقة في النشاة الدنياوية
سببا للوصول الى ما قدر له في الاخرة كما قال ع
الدنيا مزرعة الاخرة قال لاخرتي نحارث ولا
يريد به اجر الاخرة ودخول الجنة وغيرها فان
الكمل لا يعبدون الله للجنة بل المراد بالاخرة
ما به ينتهي اخر امره من الفناء في الحق والبقاء به
قوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا
جواب شرط مقدر اي اذا كان ما ينبئكم من الانوار
وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف مني
انا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا لا مني والى
الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم لنبأ لما
لعدم علمكم بحقيقة كلامي وعدم استنباطكم
في بعض اسراره لا الي فانه ميسر لكل عبير ليطلعكم
بمعانيه كما هي باشراق انواره في قلوبكم وفيه
تنبيه على ان النبي مظهر لهذا الاسم الجامع
لانه هو الامر بالابراز والاظهار واذا ما
سمعتم ما اتيت به فعوا عوا امر من وعي
اذا حفظ اي فاذا سمعتم ما اتيت به من الله لا مني
بفنائي فيه وبقائي به فعوا واحفظوا بدرك معانيه
وبتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل
القول واجمعوا اي اذا سمعتم وفهمتم معناه

وتحققتم

وتحققتم بعلمه فصلوا اما فيه من الاجمال وفرعوا
عليه التفاريع المترتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب
اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول تعدّي
الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها
لم يكن عالما بهذا الفن الذوقي ولا بهذا الكتاب
واجمعوا اى تلك التفاريع فى اصولها ليكونوا
عالمين بالفروع فى عين الاصول وبالاصول فى
عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه وتعالى
يعلم جزئيات الاشياء فى عين كلياتها ولا يعزب
عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء او
فصلوا اجمال القول الذى ذكرته من المراتب و
المقامات واجمعوا بين كل مقام واهله من الانبياء
والاولياء بتنزيل كل فى مقامه ثم منّوا
به على طالبيه لا تمنعوا اى منّوا بما سمعتم
وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على
المعانى المودعة فيه اى اعطوهم عطاء امتنانيا
غير طالبين منهم عوضا ليكونوا داخلين فيمن قال الله
فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة و
بخلا فان رحمة الله قريب من المحسنين الذين لا يتجاوزون
بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين محمودة وهى
المشار اليها بقوله بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
ومذمومة وهى المنبه عليها بقوله يا ايها الذين امنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى
صفة الهية وبها يسمى الحق بالمنان امرنا رضه بها
تخلقا بالاخلاق الالهية وتحققا بالصفات تحققا
هذه الرحمة التى وسعتكم فوسعوا اى هذه

الاسرار والمعانى التى فاضت عليكم من الله رحمة
منه عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا
تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مؤتمين
لحقوقه مقتدين برسول الله صلعم فيما قال اللهم ارزقنى
وارزق منى فتلحقوا بالوارثين قوله ومن الله
ارجو ان اكون ممن ايد فايد وايد
قيد بالشرع المطهر المحمدى فقيد
وقيد وان يحشرنا فى زمرته كما جعلنا
من امته لما ان ادب مع حضرة رسول الله صلعم لا نه
على يقين انه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدى
واتباعه اى ومن هذه الحضرة الجامعة ارجو ان اكون
ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه فايد بقبوله اياه
لا ممن رده الله من حضرته بابعاده فجحد امره واباه
وبعد التاييد يؤيد غيره بان يجعله مستعدا للتاييد
الالهى بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا اكمل
العالم والسعادة التامة لا يحصل الا بمتابعته
والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعى طلب هذا الوارث المحمدى ان يكون مقيدا
بشريعته ومتمليا بطريقته ليكون متحققا باعلى
المقامات ومتدرجا باكمل الدرجات وانما اتى
على صيغة المبنى للمفعول فى قوله ايد وقيد تعظيما
واجلالا للفاعل اذ تاييده تم بالنسبة الى لطف الله
وكرمه تعالى امر جليل لذلك قال ممن اى من جملة
الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم لشريعة نبيه صلعم
فقوله فقيد اى اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء
صلوات الله عليهم تقيد بالقبول والانقياد والطاعة

مائق
احمق

وقيد غيره بتنبيههم على جلالة قدره وكمال عظمته
وامره قوله وان يحشرنا في زمرته اي يحشرنا ويجعلنا
في الاخرة من اهل الله التابعين لرسول الله الفائزين
بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته
في دار الدنيا قوله فاول ما القاه المالك
على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله

فص حكمة الهية في كلمة ادمية

وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا
ان يكون بين الملقي والملقى عليه والملقي هو الله
تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من
جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاصد
المعاني ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول
الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن
الا بالتربية ولما كان الملقى عليه عبدا ذكر ما يقابله
وهو المالك الذي هو بمعنى الرب والمراد بالعبد
نفسه اي اول ما القاه الله تعالى في قلبي على سبيل
الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان
معطي الكتاب هو الرسول صلعم ويمكن ان يكون المراد
بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار
اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان يقال المراد
بالمالك هو الحق وبالعبد هو النبي صلعم لما يلزم من
اساءة الادب في ان كان عبدا له ورسولا منه وذلك
اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على
قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص
حكمة الهية وفص الشئ خلاصته وزبدته وفص
الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه
لينجم به على خزائنه وقال ابن السكيت كل ملتقى
عظمين فص وفص الامر مفصله وقال الشاعر
ورب امرئ خلته مائقا وياتيك بالامر من فصه والاول
انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر منها علم
بحقايق الاشياء على ما هي عليه وعمل بمقتضاه
ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم
حاصلة لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلم
التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح
ذلك النبي صلعم بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني
هو القلب المنتقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا
الوجه ما ذكره في اخر الفص من قوله وفص كل حكمة
الكلمة التي تنسب اليها فمعنى قوله فص حكمة الهية
محل الحكمة الالهية هو القلب الثابت في الكلمة الادمية
والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقائقها
كلها ولذلك صار الاسم متبوعا لجميع الاسماء
والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية
بالكلمة الادمية هو ان ادم عليه السلم لما خلق للخلافة
وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار
مرآة للمرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء
فيه ولم تكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك
الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا
الاسم كما قيل

سبحان من اظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا ... في صورة الاكل والشارب

والمراد بالكلمة الادمية الروح الكلي الذي هو
مبدأ النوع الانساني كما قال رضـ فادم هو النفس

الفص الآدمي

الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسيأتي بيانه في آخر الفص ان شاء الله ولما كان آدم ابو البشر اول افراده في الشهادة ومظهر الاسم الله من حيث جامعيته خواص اولاده الكمل خص هذا الفص باسمه بيّن فيه ما يختص بكلمته كما بيّن ما يختص بكلمة كل نبي في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شرع في المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء فان كل فرد من افراد الموجودات تحت تربية اسم خاص من اسماء الله تعالى هو ربه لا يشاركه فيه غيره من الموجودات عندهم فتفطن وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد اولا في العلم وآخرا في العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسمائه الحسنى اوجد العالم وبيّن العلة الغائية من ايجاد العالم الانساني وهي رؤيته تعالى ذاته بذاته في مرآة عين جامعة انسانية من مظاهر الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فتحببت اليهم بالنعم فعرفوني فهذا القول كنتيجة الحكم الكلي المرتب عليه ظهور الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا اذ هو شرط لحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر كله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه اوجد آدم عليه السلام او يكون قوله فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى آخره والاول اظهر ومشيته تعالى عبارة عن تجليه الذاتي والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليه لايجاد المعدوم فالمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة في القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية في الحديث لذلك قال التي لا يبلغها الاحصاء اي العدّ فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة للذات بحكم المحبة الذاتية التي منها واليها لكن ليس للذات من حيث هي هي مع قطع النظر عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسمائها الحسنى التي يدل ذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالي لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها المخزونة فيها التي باعتبارها قال تعالى كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر كله بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة التي هي صور حقايق الاسماء الالهية في

الحضرة العلمية ويجوز ان يكون نفس تلك الاسما
التي هي ارباب الاعيان والمهيات الكونية ويجوز
ان يكون تلك الاعيان الاعيان الخارجية لذلك قال
وان شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع
الحقايق الاسمائية في الحضرة الاحدية عين الذات
وليست غيرها وفي الواحدية عينها من وجه وغيرها
من اخر والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة
عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث
انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل
النظر وهو هنا بمعنى المكون اى شاء ان يرى اعيان
اسمائه او عين ذاته في موجود جامع لجميع حقايق
العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته يحصر
ذلك الموجود امر الاسما والصفات من مقتضياتها
وافعالها وخواصها ولوازمها كلها واللام في
قوله الامر للاستغراق اى جميع الامور الالهية او
عوض من الاضافة والامر بمعنى الفعل او يحصر الشان
الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من
الفعل لانه قد يكون حالا من الاحوال من غير فعل
او يحصر ما يتعلق به الامر الذي هو قوله كن فحينئذ يكون
مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم
والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بادم
وغيره ليس له هذه القابلية والاستعداد والسر في
هذه المشية والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد
ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها
كلها في ذاته بذاته في عينها ولبية وباطنية مجموعة
مندمجة بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في

حضرة اخروية وظاهرية كذلك ليطابق الاول والاخر
والظاهر والباطن ويرجع كل الى اصله فقوله
لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره
اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها
من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج
كما قال امير المؤمنين على عليه السلام بصيرا اذ لا منظور
اليه من خلقه الا ان يحمل الرؤية على الرؤية المحاصلة
في المظهر الانساني فان هذه الرؤية ايضا للحق
وح يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان
يرى الاعيان وعينه بادم في ادم لكونه متصفا
بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث
الوجود الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسرار
الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة
كونا حاصرا لجميع امر الاسما وخصوصياتها لان
وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة
او غيرها وقوله ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف
على قوله يحصر الامر فيرتفع وانما اخره عن قوله لكونه
متصفا بالوجود ليكون تتمة من التعليل ويجوز ان
يعطف على يرى فينصب وضمير به عايد الى الكون
الجامع وضمير سره واليه عايد الى الحق والبصلة
يظهر بقابل الظهور له واليه والمراد بالسر عين الحق و
كمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل و
ليس وراء عبادان قرية اى شاء ان يشاهد عينه
وكمالاته الذاتية التي كانت غيبا مطلقا في الشهادة
المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز

ان يقال انه تعليل للرؤية من غير ان يحمل انها في
المظهر الانساني في معنا انه تعالى وان كان يشاهد
نفسه وكمالاته في غيب ذاته بالعلم الذاتي ولا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا
النوع من الرؤية والشهود الذي يحصل بواسطة
المرايا لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المرايا
تعطي ذلك فشاء الحق ان يشاهدها كذلك ايضا
ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشيء نفسه
بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر
آخر يكون له كالمرآة فانه تظهر له نفسه في
صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما
لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا
تجليه له هذا تعليل للمشيئة واشارة الى سؤال مقدر
وهو ان الله بصير قبل ان يوجد العالم الانساني
فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس رؤية الشيء نفسه
بنفسه في نفسه كرؤية نفسه في شيء آخر يكون له ذلك
الشيء مثل المرآة وذلك لان المرآة لها خصوصية
في ظهور عين ذلك الشيء وتلك الخصوصية لا
يحصل بدون تلك المرآة ولا بدون تجلي ذلك
الشيء لها كاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة
الانسان صورته الجميلة في المرآة الذي هو غير
حاصل له عند تصوره لها وكظهور الصورة
المستطيلة في المرآة المستديرة مستديرة والصورة
المستديرة في المرآة المستطيلة مستطيلة وكظهور
الصورة الواحدة في المرايا المتعددة متعددة
وامثال ذلك لا يقال لم يلزم ان يكون الحق

مستكملا بغيره لان هذا الشيء الذي هو له كالمرآة
من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غيره
مطلقا بل من وجه عينه ومن آخر غيره كما مر في
الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا غير
الحق ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير
والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمرآة ولم
يقل في المرآة لان المرآة غير الناظر فيها من حيث
تعينهما المانعان عن ان يكون كل واحد منهما
عين الآخر وليس هنا كذلك لان التعين الذاتي
اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا تباين بينهما
وقوله في امر آخر اي بحسب الصورة لا بالحقيقة
وقوله فانه تظهر تعليل عدم المماثلة والضمير
للشان يفسره الجملة التي بعده ومن في مما للبيان
اي تظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم
تكن تظهر للرائي بلا وجود هذا المحل ولا تقابله
له ولما كان الرائي هنا هو الحق عبر عن التقابل
بالتجلي فضمير تجليه للحق وضمير له للمحل وقرأ بعضهم
ولا تجليه بالتاء على وزن تفعله اي من غير وجود
هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من الجلاء قوله
وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود
شبح مسوى لا روح فيه فكان
كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الالهي
انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل
روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما
هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة
المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي

لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشرط والجزا
على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود
شبح صفة مصدر محذوف اى اعطى وجودا مثل وجود
شبح ومعناه ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان
الثابتة التى للعالم الكبير وذا الصغير الانسانى بالوجود
العينى مفصلا كالموجود الذى لا روح فيه والمراة
التى لا جلاء لها وكان من شان الحق وحكمة الالهى وسنته
انه ما اوجد شيئا وسواه الا وقد لا بد ان يكون ذلك
الموجود قابلا للروح الالهى ليكون به حيوته وتتم به
عليه كمالاته وتظهر به الربوبية فيه وذلك القبول
هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تعالى فى ادم عم فاذا سويته
ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فنفخه تعالى
اعطاؤه القابلية والاستعداد وقوله وما هو اى
ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة
اى من ذلك الموجود لقبول الفيض المقدس الذى
هو التجلى الدائم الحاصل عليه وعلى غيره لم يزل ولا يزال
اذ لو فرض انقطاعه انا واحدا لعدم الاشيا كلها
سواء كانت موجودة بالوجود العلمى او العينى
فالتجلى بدل الكل من الفيض وفى بعض النسخ لقبول
فيض التجلى بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل
من التجلى ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلى ح بل حاصلا
منه ولا ينبغى ان يتوهم ان هذه الاعيان كانت
موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم
فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم وجودها
وايضا الانسان ابدى بحسب النشاة الاخروية
وكلما هو ابدى فهو ازلى كعكسه بل لا بد ان يعلم انه
من حيث النشاة العنصرية بعد كل موجود بعدية
زمانية لتوقفها على حصول الاستعداد المزاجى
الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال
والتربية كما اشار اليه بقوله تعالى خمرت طينة
ادم بيدى اربعين صباحا وانه من حيث النشاة
العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة
الانسانية كما مر بيانه فى المقدمات ومن حيث النشاة
الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح كما اشار
اليه النبى صلى الله عليه وآله بقوله اول ما خلق الله
نورى ومن حيث النشاة الروحانية الجزئية التى
فى العالم المثالى ايضا من قبيل المبدعات وان
كان متاخرا عن العقول والنفوس الفلكية تاخرا
ذاتيا لا زمانيا فلا يكون معدوما فى الخارج
مطلقا ولذلك قيل فى حقه قبل نشاته العنصرية اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من
الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع ان صاحب
الشهود والمحقق العارف بمراتب الوجود يعلم انه
موجود فى جميع مظاهر السماوية والعنصرية ويشاهده
فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التنزل
من الحضرة العلمية الى العينية ومن العينية الى الشهادة المطلقة
قبل ظهوره فى هذه الصورة الانسانية الحادثة
الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الا
من احاط به قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا وقوله
وما بقى الا قابل والقابل لا يكون الا من
فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الذى
يقبل الروح الالهى هو ايضا يستدعى من يستند

وجوده

الفص الادمي

وجوده اليه لانه بالنظر الى انه معدوم ما كان
كلّ حين انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه
لذلك قال والقابل لا يكون اى لا يحصل الا من
فيضه الاقدس اى الاقدس من شوائب الكثرة
الاسمائية ونقايص الحقايق الامكانية وقد علمت
فيما مرّ في المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل
للتجليات الالهية كلها فايضة من الله بالفيض
الاقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب
لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية
ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات
الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب
على الفيض الاقدس واذا علمت هذا علمت ان لا منافاة
بين هذا القول وبين قوله في الفص العزيري وغيره
ان علم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما
هي عليه من نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله
فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك
وقوله عم من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون
ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه
ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر
كله كما ابتدأ منه جواب شرط مقدر اى اذا
كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات
الكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فايضا من
الحق تعالى حاصلا منه فالامر اى الشان بجملته الايجاد
والتكميل كله منه ابتداؤه وانتهاؤه والمراد بالامر المامور
بالوجود بقوله كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون وكما كان هو اولا ومبدأ لكل
شيء كذلك كان آخرا ومرجعا لكل شيء قال تعالى واليه
يرجع الامر كله اى ما حصل بالامر وهذا الرجوع
انما يتحقق عند القيامة الكبرى وفناء الافعال و
الصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته الموجب
لرفع الاثنينية وظهور حكم الاحدية هذا ان جعلنا
واليه يرجع الامر كله تكرارا مؤكدا للاول وان
حملناه على التجليات الفائضة بالفيض المقدس
كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شان
كل لحظة بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهي
من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية
الروحية ثم اللوحية ثم الطبيعة الكلية ثم الهيولى
الجسمية ثم العرش ثم الكرسي والسموات السبع
متحدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي
الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مرّ عليه
في آن واحد من غير تخلل زمان كلما انتهى اليه
وانصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا
معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى
اليه من الكمل فالنازل يكون قد تم دائرته وصار
آخريته عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة
الالهية وان كان من السايرين الذين قطعوا بعض
المنازل والمقامات والباقين في اسفل السافلين
والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة او اكثر ثم
انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنوية ففي
قوله واليه يرجع الامر كله اى الى الله يرجع الامر

التجلى الالهى النازل كل لحظة الى العالم الانسانى كما
ابتدأ منه قوله فاقتضى الامر جلاء مراة العالم
فكان ادم عين جلاء تلك المراة وروح
تلك الصورة رجوع الى ما كان بصدد بيانه و
جواب لما والفاء للسببية اى بسبب ان الحق اوجد العالم
وجود شبح لا روح فيه كان كمراة غير مجلوة اقتضى
الامر الالهى جلاء مراة العالم ليحصل ما هو المقصود
منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة فى الاسما
والصفات التى مظهر جميعها الانسان اجمالا وتفصيلا
وكان ادم اى الانسان الكامل عين جلاء تلك
المراة وروح تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم
وظهر اسراره وحقايقه فان ما فى العالم موجود
ظهر له حقيقته وحقيقة غيره بحيث انه علم ان عين
الاحدية هى التى ظهرت وصارت عين هذه الحقايق
الا الانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا
الامانة على السموات والارض اى على اهل السموات
والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها
حيث ما اعطت استعداداتهم تحملها وحملها
الانسان لما فى استعداده ذلك انه كان ظلوما
جهولا اى ظلوما على نفسه مميتا اياها ومفنيا
ذاته فى ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه فانيا
لما عداه بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة
وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة
فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا
حقايقها واعيانها الثابتة كما هى بل صورها
ولوازمها ولذلك انبأهم ادم باسمائهم عند

عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا
الا ما علمتنا واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا
الا له مقام معلوم اى لا نتعدى طورنا كما قال
جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت قوله و
كانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة
التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح
القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان
ادم والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت والنفوس
المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة
اذ انواع الروحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت
كالعقل الاول والملائكة المهيمة والعقول
السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة التى هى
المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصفوفها
ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية
والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة
والمركبة على ان ما فى الوجود شئ الا وله من
الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة
فى الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية
التى هى سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين
ولا يطلق القوى الا على التوابع من القوى الروحانية
والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال القوى الروح
وقوى القلب ولا يجعل القلب والروح قوة من
القوى لانهما سيدا جميعا جميع المظاهر وانما عبر
عن العالم فى اصطلاح القوم اى اهل التصوف
بالانسان الكبير لا لجميع ما فى العالم عبارة
عن مجموع ما اندرج فى النشاة الانسانية كما

مما التنبيه عليه ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة
الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم
انسان كبير مفصل وانما قيد بصورة لان الانسان هو العالم
الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة
مستعلية على ما استخلف عليه فقوله فكانت
الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية
التي هي في النشأة الانسانية نتيجة لما ذكره
اي لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم
والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة
الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى
الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن
تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري
والعملي والوهم والخيال وما يشابههما والحيوانية
والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية و
النامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية
مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما
قال تعالى فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب
السبعة وغيرها من الثوابت واجرامها وكل
قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل
من ذاتها اي كل واحدة من هذه القوى الروحانية
سواء كانت داخلية في النشأة الانسانية او خارجة
منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من نفسها كا
الملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم
فان كلا منهما يدعي السلطنة على هذا العالم
الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعي انه
محيط بادراك جميع الحقايق والمهيات على ما هي
عليه بجمعية القوة النظرية وليس كذلك ولهذا احتجب
ارباب العقول عن ادراك الحق والحقايق لتقليدهم
عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالي بان لهم
موجدا او بانه منزه عن الصفات الكونية ولا يعلمون
من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق
واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجلياته
وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسروا في الحقايق
سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها
كشفا لا تمازجه شبهة وعلموا الحقايق علما لا يطرء
عليه ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون في ارض الحقايق
هونا وارباب النظر عبيد عقولهم فالصادق فيهم
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي جهنم
البعد والحرمان عن ادراك الحقايق وانواره اي
لا يقبلون الا ما اعطته عقولهم وهكذا الوهم
يدعي السلطنة ويكذبه في كل ما هو خارج عن
طوره لادراكه المعاني الجزئية دون الكلية ولكل
منهم نصيب من السلطنة قوله وان فيها فيما
تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة
رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية
الالهية جملة ابتدائية وحالية او عطف على
افضل وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثاني والثالث
مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عائد الى النشأة
وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما في فيما تزعم مصدرية
والاهلية منصوب على انها اسم ان وضمير لما عندها
عائد الى النشأة فمعناه على كسر الهمزة وان في النشأة
الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما في زعمهم لما

عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها حالا اى
الحال ان فى النشاة الانسانية الاهلية كما فى زعمهم
لما عندها من الجمعية الالهية واسناد الزعم الى
النشاة مجازا ى كما فى زعم اهلها اذ كل فرد من افراد
هذا النوع تزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى
فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى
افضل من ذاتها ولا ترى ان فى النشاة الانسانية
الاهلية لكل منصب عال كما تزعم هذه النشاة بسبب
الجمعية التى عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك
كمال غيرها لزعمها ان لها الاهلية لا للنشاة وفى
بعض النسخ ما تزعم اى شيئا تزعم وهو القلب او العقل
او الوهم اما القلب فلكونه سلطانا فى هذه النشاة
واما العقل فلادعائه ادراك الحقايق كلها واما
الوهم فلسلطانه على العالم الحسى وادراكه المعانى
الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بتزعم واما اسما لان
والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على حل تركيبه لان
اكثر النسخ المعتبرة المقروة على الشيخ وتلامذته بخلاف
ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك الى الجناب
الالهى والى جناب حقيقة الحقايق وفى
النشاة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما
يقتضيه الطبيعة الكلية وفى بعض
النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بيان
لها التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه
واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها
من امور ثلثة دائرة بينها اولها راجع الى الجناب
الالهى وهو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات

التى لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة
كما مر تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية
الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومة
وهو الوجه الكونى الذى به تميزت عن الربوبية
واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقايق كلها وان
كانت هى الحضرة الاحدية والواحدية لكن لما جعلها
قسيما ومقابلا للجناب الالهى الشامل للحضرة الاحدية
والواحدية وكان المراد منها الحقايق الكونية فقط
لا الالهية حملناها على حضرة الامكان وقد
تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهى مرتبة
الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه
فى كتاب المفتاح وقد يطلق ايضا ويراد بها الجوهر
كما صرح به الشيخ فى كتاب انشاء الدوائر وذكر
فيه انه اصل العالم كله وهذا النص يؤكد ما ذهبنا
اليه من ان المراد بها ما يجمع حقايق الكونية لا الالهية
لذلك جعلها قسيما للجناب الالهى وثالثها راجع الى
الطبيعة الكلية وهى مبدا الفعل والانفعال فى
الجواهر كلها وهى القابلة لجميع التاثيرات الاسمائية
و ذلك الاشارة الى ما فى قوله ما يرجع ومن زائدة
اى تلك الجمعية دائرة بين شئ يرجع ذلك الشئ
الى الجناب الالهى وبين شئ يرجع الى جناب حقيقة
الحقايق والمراد بقوله والى ما تقتضيه الطبيعة
الكلية الاستعداد الخاص الحاصل لصاحب هذه
الجمعية وقابليته فى هذه النشاة الطبيعية التى
حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله ففى قوله
وفى النشاة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه

الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره والى ما يقتضيه
الطبيعة الكلية في هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف
والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية اذ للانسان
ثلث نشآت روحانية وطبيعية عنصرية ومرتبية
وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف الكمالات
الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى
الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشأة الحاملة
لهذه الاوصاف اي النشأة التي تحمل هذه القوى
جميعا لتضاهي به مقام الجمع الالهي والكمالات
توصف بالمجهولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها
لا تقوم بنفسها كما لا تقوم الصفات الا بموصوفها
ولانها مبدأ الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر
مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر
والمؤثر ملازمة من الطرفين والمراد بالعالم يجوز
ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري
السفلي ويجوز ان يراد به العالم كله الروحاني
والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم
الروحاني والجسماني وحاصرة لقوابلهما والعلو
والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم
الروحاني والسفل للعالم الجسماني **وهذا
لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري
بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا
عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور
العالم القابلة لارواحه** اي هذا الامر
المذكور وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور
العقل اي النظري فان ادراكه يحتاج الى نور رباني
برفع الحجب عن عين القلب ويحدث بصيرة فيراه القلب
بذلك النور بل يكشف جميع الحقائق الكونية والالهية
واما العقل بطريق النظر الفكري وترتيب المقدمات
والاشكال القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه
الحقائق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات الامور
الخارجة عنها اللازمة اياها لزوما غير بين و
الاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة
قبلها ان كان المحدود مركبا والكلام فيها كالكلام
في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا
في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة
فالحقائق على حالها مجهولة ففي توجه العقل النظري
الى معرفتها نظرا من غير تطهير المحل من الرين
الحاجب اياها عن ادراكها كما هي يقع في تيه
الحيرة وبيداء الظلمة ويخبط خبط عشواء ولكثرة
من اخذت الفطانة بيده وادركت المعقولات من
وراء الحجاب لغاية الذكاء وقوة الفطنة من
الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه ولما تنقح
اخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال ابو علي عند
عن نفسه يموت وليس لي حاصل   سوى علمه انه ما علم

وقال ايضا

اعتصام الورى بمعرفتك   عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر   ما عرفناك حق معرفتك

وقال الامام

نهاية ادراك العقول عقال   وغاية سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

واما الذات الالهية فحار فيها جميع الانبياء والاولياء

كما قال صلى الله عليه وآله ما عرفناك حق معرفتك
وما عبدناك حق عبادتك وقال ابو بكر العجز عن
درك الادراك ادراك وقال آخر قد تحيرت فيك
خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيك وقال الشيخ و
لست ادرك من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه
وانما قيد قوله بطريق نظر فكري لان القلب اذا
تنور بالنور الالهي يتنور العقل ايضا بنوره ويتبع
القلب لانه قوة من قواه فيدرك الحقايق بالتبعية
اذا كان مجردا من التصرف فيها ويسلم امره الى الله
المتصرف بالحقيقة في كل شيء ويعترف اعترافه الاول
بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم الحكيم قوله منه معرفة الى آخره اي من الكشف
الالهي يعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي قبلت
الارواح ضمير واحد عايد الى العالم وانما قيد
الكشف بالالهي ليخرج الصوري والملكي والجني وكشف
الخواطر والضماير وامثالها فانها لا تعطي ذلك
بل كشف الحقايق الاسمائية والتجليات الصفاتية
يهدي القلوب للتجليات الذاتية المفنية لما سواها
الجاعلة الجبال الانيات دكا فتفنى فيها فناء يوجب
البقاء الابدي فتطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق
وتعلم ان الذات الالهية هي التي تظهر بصور العالم
وان اصل تلك الحقايق وصورها تلك الذات و
انها هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي
قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوميتها والمراد
بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح
ويجوز ان يكون الاجسام والاجساد المثالية و

الهياكل النورية فيكون مشتملا على جميع العقول
والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان
لكل منها صورة في عالم الارواح حسب ما يليق
بحاله كما مر بيانه في المقدمات فتسمى هذا
المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته
فلعموم نشاته وحصره الحقايق كلها وهو
للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي
به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا
سمي انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا
وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما عموم
نشاته اي اشتمال نشاته المرتبة على مراتب العالم
وحصره الحقايق اي المفصلة في العالم وذلك
لان الانسان اما ماخوذ من الانس او من النسيان
فان كان من الانس فهو ما يونس به فهو حاصل
للانسان لكونه مجمع الاسماء ومظاهرها وتنوع
به الحقايق وينحصر في نشاته الجسمانية والروحانية
والمثالية لاحاطة النشاة اياها وان كان من
النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد
التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان يحكم اتصافه
بكل يوم هو في شان لا يمكن وقوفه بشان واحد
وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذ لو لم تكن
نشاته محيطة بها لكانت على منوال واحد ونوع
معين كغيره من الموجودات واما كان سمي الانسان
انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمى
وثانيهما انه للحق بمنزلة انسان العين من العين
الذي يحصل به النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر

وكان انسان العين هو المقصود الاصلي من العين
اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم الظاهر الذي
هو صورة الحق كان الانسان هو المقصود الاول
من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهية والمعاني
الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال
الاول بالاخر وبمرتبته يكمل مراتب عالم الباطن و
الظاهر ففي قوله وهو للحق اي الانسان للحق
بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرائض
وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويده الحاصلة
للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها
به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة
من نتيجة كونه قرب النوافل وهو كون الحق سمع
العبد وبصره لانه عند فناء الصفات فالانسان
الذي للحق بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان
الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين
الحق والعالم باعتبار صار بمنزلة انسان العين
من العين لانه ايضا واسطة بين الرائي الحقيقي
وبين المرئي قوله فانه به ينظر الحق الى الخلق
فرحمهم تعليل لقوله وهو للحق بمنزلة انسان
العين من العين واشارة الى ان الكامل هو سبب
ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلا وابدا دنيا
واخرة وذلك اما في العلم فلان الحق تعالى لما
تجلى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته
في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقة تكون له
كالمرآة كما ذكره في اول الفص اوجد الحقيقة المحمدية
التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في الحضرة
العلمية فوجدت حقائق العالم كلها بوجودها وجودا
اجماليا لاشتمالها عليها من حيث مضاهاتها للمرتبة
الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها وجودا
تفصيليا فصارت اعيانا ثابتة كما تقرر في موضعها
واما في العين بحسب وجوداتهم فلانه جعل الوجود
الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل الاول
الذي هو النور المحمدي المعبر عنه باول ما خلق الله
نوري اولا ثم غيره من الموجودات التي تضمنها العقل
الاول وعلمها ثانيا واما بحسب كمالاتهم فلانه جعل
قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية والاسمائية
ليتجلى له اولا ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس
النور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها
فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت
بواسطة الانسان الكامل وايضا لما كان الانسان
مقصودا اوليا ووجوده الخارجي يستدعي وجود
حقائق العالم وهي اجزاء العالم اولا يوجد
الانسان اخيرا لذلك جاء في الخبر لولاك لما خلقت
الافلاك وهذا الشهود الازلي والايجاد العلمي
والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة الرحمة
الرحمانية المجملة والرحيمية المفصلة عليهم اذ جميع
الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له فالوجود
هو الرحمة الاصلية التي يتبعها انواع الرحمة و
السعادة الدنيوية والاخروية قوله فهو الانسان
الحادث الازلي والنشء الدائم الابدي
والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اي
اذا كان به ينظر الحق الى خلقه فرحمهم باعطاء الوجود

فهو الحادث الازلی اما حدوثه الذاتی فلعدم اقتضاء
ذاته من حیث هی هی الوجود والامکان واجب الوجود
واما حدوثه الزمانی فلکون نشاته العنصریة مسبوقة
بالعدم الزمانی واما ازلیته فبالوجود العلمی لان العلم
نسبة بین العالم والمعلوم وهو ازلی فیلزم لثابتة
فیه ازلیته واما الوجود العینی الروحانی فلانه غیر
زمانی متعال عنه وعن احکامه مطلقا والیه اشار النبی
بقوله نحن الاخرون السابقون والفرق بین ازلیة
الاعیان والارواح المجردة وبین ازلیة المبدع
ایاها ان ازلیة الحق تعالی نعت سلبی بنفی الاولیة
بمعنی افتتاح الوجود عن العدم لانه عین الوجود و
ازلیتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح
الوجود عن العدم لکونه من غیرها واما دوامه
وابدیته فلبقائه ببقاء موجده دنیا واخرة و
ایضا کل ما هو ازلی فهو ابدی وبالعکس والا یلزم
تخلف المعلول عن العلة التامة فی العلل لان علته
ان کانت ازلیة لزم التخلف وان لم یکن کذلک لزم
استنادها ایضا الی علة حادثة بالزمان وح ان
کان للزمان فیها مدخل یجب ان یکون معلولها غیر
ابدی لکون اجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضرورة
والفرض بخلافه وان لم یکن له فیها مدخل فالکلام
فیها کالکلام فی الاول فینتهی الی التمة فی العلل التی
لا مدخل للزمان فیها بط والا یلزم نفی الواجب
فالابدیات مستندة الی علل ازلیة ابدیة کما ان
الحوادث الزمانیة مستندة الی علل متجددة متصرمة
والنفوس الناطقة الانسانیة حدوثها بحسب التعلق

الی الابدان لا بحسب ذواتها والصور الاخرویة
کما انها ابدیة کذلک ازلیة حاصلة فی الحضرة العلمیة
والکتب العقلیة والصحف النوریة وان کانت
ظهورها بالنسبة الینا حادثا بالحدوث الزمانی
فلا یرد واما کونه کلمة فاصلة فلتمیزه بین المراتب
الموجبة للتکثر والتعدد فی الحقائق بل هو المفصل
لما یحویه ذاته بظهوره بحسب غلبته کل صفة علمیة
فی صورة یناسبها علما وعینا والیه الاشارة بکونه
علیه السلم قاسما بین الجنة والنار اذ هذه القسمة
وافتراق الاول والاخر مطابق للاول واما کونه
کلمة جامعة فلاحاطة حقیقته بالحقائق الالهیة
والکونیة کلها علما وعینا وایضا هو الذی
یفصل بین الارواح وصورها فی الحقیقة وان
کان الفاصل ملکا معینا لانه بحکمه یفصل وکذا
هو الجامع بینهما لانه الخلیفة الجامعة للاسماء و
مظاهرها فتم العالم بوجوده ای لما وجد
هذا الکون الجامع تم العالم بوجود الخارجی لانه
روح العالم المدبر له والمتصرف فیه ولا شک
ان الجسد لا یتم کماله الا بروحه التی تدبره وتحفظه
من الافات وانما تاخر نشاته العنصریة فی الوجود
العینی لانه لما جعلت حقیقته متصفة بجمیع
الکمالات جامعة لحقایقها وجب ان یوجد الحقایق
کلها فی الخارج قبل وجوده حتی تتم عند تنزلاته
علیها فیتصف بمعانیها طورا بعد طور من اطوار
الروحانیات والسماویات والعنصریات الی ان
یظهر فی صورته النوعیة الحسیة والمعانی النازلة

عليه من الحضرات الاسمائية ولا بد ان يمر على هذه
الوسائط ايضا الى ان يصل اليه وتكمله وذلك
المرور انما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللائقة
به ولاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقائق
والحصايص فيه وللاشهاد والاطلاع على ما اريد
ان يكون خليفة عليه ولهذا لا تجعل خليفة وقطبا
الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا هذا المرور لما
امكن العروج للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة
وبه تتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم
الاولياء عند كوني لا تفكري وقوله ع الحكمة ضالة
المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد في النشاة
العنصرية مرة اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق
بنطفة اخرى ومرور الزمان عليها الى ان تذكره
كما على راى اهل التناسخ وايضا لما كان عينه
في الخارج مركبا من العناصر المتاخر عن الافلاك
وارواحها وعقولها وجب ان توجد قبله لتقاتح الجزء
على الكل بالطبع قوله **فهو من العالم كفص**
الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة
التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه
خليفة من اجل هذا شرع في بيان تسميته
بالخليفة شبه حال الانسان باعتباريه اعتبار
كونه من العالم واعتبار كونه عالما اخر براسه
شانا اخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزء من
الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه وانما
يركب في الخاتم ليكون جزءا منه عند الفراغ من
عمله فهو اخر العمل كما ان الانسان نوع من الحيوان و
اخر ما ينتهي به دايرة وجود العيني وكمال ان الفص له
شان اخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم ويحفظ
الخزاين كذلك الانسان هو محل جميع نقوش الاسماء الالهية
والحقايق الكونية التي يتمكن بها من الخلافة ولهذا
الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله اني جاعل في الارض
خليفة قوله **لانه الحافظ خلقه كما يحفظ**
بالختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا
يجسر على احد فتحها الا باذنه فاستخلفه
في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا
ما دام فيه هذا الانسان الكامل
تعليل للتسمية بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد
ان يحفظ خزاينه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا
يتصرف فيها احد فيبقى محفوظا فالختم حافظ لها بالنيابة
الخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان
الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته عزه
وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء
واظهار الخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فتسمى
بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء
صور انواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب
لابقاء كمالاتها واثارها باستمداده من الحق التجليات
الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسما و
الصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها
ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى لمراة قلب هذا
الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون
باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا الانسان
موجودا في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه

فی عوالمه العلویة والسفلیة فلا یخرج احد من حقائق العالم وارواحها علی فتح الخزائن الالهیة والتصرف فیها الا باذن هذا الکامل لانه هو صاحب الاسم الاعظم الذی به یربی العالم کله فلا یخرج من الباطن الی الظاهر معنی من المعانی الا بحکمه ولا یدخل من الظاهر فی الباطن شیء الا بامره وان کان یجهله عند غلبة البشریة علیه فهو البرزخ بین البحرین والحاجز بین العالمین والیه الاشارة بقوله مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان قوله الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه الحق فیها وخرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الی الاخرة فکان ختما علی خزانة الاخرة ختما ابدیا تعلیل واستشهاد لقوله فلا یزال العالم محفوظا ما دام فیه هذا الانسان الکامل الا تراه ای الا تری الانسان الکامل اذا زال وفك ای فارق وانتقل من الدنیا الی الاخرة ولم یبق فی الافراد الانسانی من یکون متصفا بکماله لیقوم مقامه ینتقل معه الخزائن الالهیة الی الاخرة اذ الکمالات کلها ما کانت قائمة مجموعة ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم یبق فی خزانة الدنیا ما اختزنه الحق فیها من الکمالات فان قلت الکامل ختم حافظ للخزائن ولا یلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزائن فکیف قال ولم یبق فیها ما اختزنه الحق قلت الکامل ختم للخزائن وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهیة مفصلة فی العالم ومجموعة فی الکامل

کما قال الشاعر

کل الجمال غدا لوجهك مجملا لکنه فی العالمین مفصلا

ولا یتجلی الحق علی العالم الدنیوی الا بواسطته کما تقرر فعند انتقاله ینقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وکمالاته فینتقل الدنیا عند انتقاله ویخرج ما کان فیها من المعانی والکمالات الی الاخرة قال رض فی التسمیة الالهی بالاسم الربانی الا تری الدنیا باقیة ما دام هذا الشخص الانسانی فیها والکائنات تتکون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الی الدار الاخرة مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سیرا ودکت الارض دکا وانتثرت الکواکب وکورت الشمس وذهبت الدنیا وقامت العمارة فی الدار الاخرة بنقل الخلیفة الیها قوله والتحق بعضه ببعض ای التحق بعض ما اختزنه الحق فی الدنیا ببعض ما اختزنه فی الاخرة وذلك لان کل ما هو موجود فی الظاهر من الحقائق والمعانی موجودة فی عالم الباطن الذی بظهوره یحصل الاخرة علی صورة یقتضیها عالمها وهو اصل بالنسبة الی ما فی الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذی هو اصله فی الاخرة وانتقل الامر الالهی الیها فکان ختما ای هذا الکامل کان ختما حافظا علی خزانة الاخرة ختما ابدیا وهذا معنی ما یقال ان القران یرفع الی السماء لانه خلق الکامل کما قالت عائشة وکان خلقه القران بل هو القران والکتاب المبین الالهی کما قال رضی الله عنه انا القران والسبع المثانی

وروح الروح لا روح الاوانی فؤادی عند

مشهودي مقيم بشاهده وعندكم لسان
قال امير المؤمنين علي عليه السلام
وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر
وجاء في الخبر ايضا ان الحق تعالى ينزع العلم بانتزاع
العلماء حتى لم يبق على وجه الارض من يعلم مسئلة
علمية ومن يقول الله الله ثم عليهم تقوم القيمة و
كون الكامل ختما على خزائن الآخرة دليل على ان التجليات
الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل في
الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة عن مرتبته
ومقام جمعه ابدا كما تفرع منها ازلا فما للكامل من
الكمالات في الآخرة لا يقاس بما له من الكمالات في
الدنيا اذ لا نسبة بين نعم الآخرة بنعم الدنيا وقد جاء
في الخبر الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل
الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن يتحقق
بهذا المقام ويمعن النظر فيه يظهر له عظمة الانسان
الكامل وقدره فظهر جميع ما في الصورة
الالهية من الاسماء في هذه النشأة
الانسانية فحازت رتبة الاحاطة و
الجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة
على الملائكة اي لما استخلف الانسان و
جعله ختما على خزائن الدنيا والآخرة ظهر جميع ما في
الصورة الالهية من الاسماء في النشأة الانسانية
الجامعة بين النشأة العنصرية والروحانية اي
صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل وقد
صرح شيخنا رض في كتاب المفتاح ان من علامات
الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة واتصافهما

واطلاق الصورة على الله مجاز اذ لا تستعمل في
الحقيقة الا في المحسوسات ففي المعقولات مجاز
هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحقق
فحقيقة لان العالم بأسره صورة الحضرة الالهية
تفصيلا والانسان الكامل صورته جميعا قال
النبي صلى الله عليه وآله ان الله خلق آدم على
صورته فالنشأة الانسانية حازت رتبة الاحاطة
والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العيني وذلك
لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام وبروحه رتبة الارواح
وبه اي بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطته
بما لم يحيطوا به قوله فتحفظ فقد وعظك
الله بغيرك وانظر من اين اتي على من اتي
عليه تنبيه للسالك بالتأدب بين يدي الله
تعالى وخلفائه والمشايخ والعلماء والمؤمنين
لئلا يظهر بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم
لانه يسلك للفناء وذلك لا يحصل الا برؤية
ما لغيره من الكمال وعدم رؤيته ما لنفسه لا بالعكس
ومنه اقول تعلم من العينين ان كنت عاقلا
شهود جمال الغير عند التواصل و
لا تك كالطاوس يعشق نفسه ويبقى
ملوما عند كل الكوامل اي وعظك
الله بزجره للملائكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون
واتي مبني للمفعول يقال اتاه واتى به واتى
عليه وانما جاء هنا بعلى لانه في معرض التوبيخ
والزجر كانه قال وانظر من اين هلك من هلك فان
الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأ

هذه الخليفة ولا وقفت مع علی ما يقتضيه
حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب
وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى
الشعور والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على
ما يعطيه فانه تعدى بعلى بل بمعنى الثبوت ومعناه
ان الملائكة ما قنعت ولا وقفت مع ما اعطته
مرتبة هذه الخليفة اذ لا بحسب نشأته الروحانية مما
هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها
بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت
يقال فلان واقف مع فلان وواقف معه اذا
لم يتعد عنه في السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه
وهذا الكلام اشارة الى ما تقرر من ان جميع الموجودات
ما ياخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل
ولا يحصل لهم المدد في كل آن الا منها لان الاسماء
بعينها كلها مستمدون من اسم الله الذي هو الكامل
مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأة رتبته
الجامعة للنشأتين ويجوز ان يراد النشأة الروحانية
وكذا قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق
من العبادة الذاتية بيان سبب اخر لذلك اعاد
قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان ما وصلته
يقتضيه محذوف تقديره مع ما يقتضيه حضرة
الحق ويطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما
وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة التي
يقتضيها ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي
هي مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره
او العبادة التي يقتضيها الذات الالهية ان يعبد

بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها
قوله فانه ما يعرف احد من الحق الا ما
تعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه
حضرة الحق من العبادة اي لانه لا يعرف احد من
العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطي
ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احد
الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة موقوفة
بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العبادة
ثم معرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية
فمن لا يعطي استعداد ذاته العلم والمعرفة بجميع
الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع
الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان
الكامل فهو العبد التام ولاستلزام العبادة
المعرفة قال فانه لا يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة
في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وليس للملائكة جمعية آدم
الواو للحال اي والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية
الاسماء التي لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث
اسم خاص معين لا يتعدونه عنه وآدم يعبده
بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية
الا التي تخصها اي تخص الملائكة وضمير الفاعل
يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اي بتلك
الاسماء وقدسته وما علمت ان لله اسماء
ما وصل علمها اليها اي علم الملائكة الى تلك
الاسماء فما سبحته بها اي بتلك الاسماء ولا
قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها

هذا الحال فقالت من حيث النشأة أتجعل
فيها من يفسد فيها اى ما وقفت الملائكة مع
الاسماء التي تخص الملائكة وسبحت الحق بها وقدسته فغلب عليها اى على الملائكة ما ذكرناه من
عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل
ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة و
الانقياد لكل ما امر الله به وحكم عليها اى على الملائكة
هذا الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة
اى من حيث نشأتهم الخاصة بهم اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان تحمل النشأة
على النشأة على النشأة العنصرية الانسانية
ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة
الجسمية التي هي لآدم مع غفلتهم عن النشأة الروحية
والمرتبية لان قوله فلولا نشأتهم تعطي ذلك ما
قالوا في حق آدم ما قالوا تصريح على ان المراد
بالنشأة هنا هي النشأة التي تخصهم اى قالت
الملائكة من حيث نشأتهم التي هم عليها اتجعل فيها
من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه
الحق عن نقائص الامكان والحدوث والتقديس
تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها
من حيث اضافتها الى الاكوان تخرج عن اطلاقها
ويقع في نقائص التقييد وليس الا النزاع
وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق
آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اى ليس
هذا المعنى الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول في
حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو اى
النزاع عين ما وقع منهم مع الحق فما قالوه في حق
آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق
اذ ليس ذلك النقصان المنسوب الى آدم الا المنازعة
والمخالفة للحق وهو اى ذلك النقصان عين ما وقع
منهم حالة الطعن فيه فلولا ان نشأتهم تعطي
ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم
لا يشعرون اى فلولا ان نشأتهم التي حجبتهم عن
معرفة مرتبة آدم تعطي ذلك النزاع ما قالوا
في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون ان استعداداتهم
وذواتهم تقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل
كل اناء يترشح بما فيه وهنا تنبيه على ان الملائكة التي
نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل
الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم
بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته
عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة
الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم
الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب في قوله اني جاعل
في الارض خليفة بتخصيص الارض بالذكر وان كان
الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء وايضا
بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر
الا ممن هو في معرض ذلك المنصب وان اهل السموات
مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول وللسفلي
بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر
تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون
ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية
والغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما

اللتان تغلبان على النفس الناطقة ويجعلان لها
اسيرا منقادا لافاعيلهما واغراضهما وعند ذلك
تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة
وكون السفك والفساد صادرين من القوى الجسمانية
لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا
اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا يتنازعون
مع الحق ولا يخالفون امره ولغلبة القوى الروحانية
والقلبية لا يتاتى منهم ما يخالف امر الله فافهم

تنبيه

اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي
يقع التقاول فيها فان كان واقعا في العالم المثالي
فهو شبيه المكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق
تجليا مثاليا كتجليه لاهل الاخرة بالصور المختلفة
كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح
من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون قول
الله لهم القاؤه في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة
في الارض من غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
وانكارهم له الناشئين من احتجابهم برؤية انفسهم
وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم
على نقايصه دون كمالاته ومن هذا التنبيه يتنبه
الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة
ومعنى قائم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب
من الحروف معبر لها في عالمي المثالي والحسي بحسبهما
كما تبين في رسالتنا المسمى بكشف الحجاب عن كلام
رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم
لعلموا ولو علموا لعصموا اي لو عرفوا ذواتهم
وحقايقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها
وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى
اسماء ما يحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقايص
الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني
موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في المهالك تعالى
قال رضه ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع
التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم
عليه من التقديس والتسبيح اي ما اكتفوا
بالطعن والجرح في ادم بل زكوا انفسهم واظهروا
بدعوى التقديس والتسبيح ولو علموا حقايقهم لعلموا
ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه في مظاهرهم وان
هذه الدعوى توجب الشرك الخفي وعند ادم
من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة
تقف عليها فما سبحت ربها بها ولا
قدسته عنها تقديس ادم وتسبيحه الملائكة
هنا هم الطاعنون في ادم او الملائكة مطلقا ليكون
اللام للعهد في الاول والجنس في الثاني وكلاهما
حق فان كلا منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز
عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان
فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علوا وسفلا
وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط علمه بمطلع
قوله تع وان من شئ الا يسبح بحمده وشاهد كيفية
تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم و
استعدادهم في كل حين وعرفانه مسبح في مراتب
نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا
من وجه كماله الا ترى ان التواب والغفار والعفو

والرؤوف الرحيم والمنتقم والقهار وامثالها
يقتضي المخالفة والذنب كاقتضاء الرب المربوب و
الرزاق المرزوق فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة
من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث
القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا
يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة
للامر في الظاهر انما هي للانقياد بمقتضى الارادة
في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو
في عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصية وان
كان مخالفا للامر في الصورة وايضا الذنب يقتضي
الانكسار والافتقار الى الرحمة والرجاء في المغفرة
وعدمه غالبا يقتضي العجب والانانية وهو اشد الذنوب
كقوله ع لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو اشد من
الذنب الا وهو العجب العجب ولهذه الحكمة خلق
ادم بيديه اي بصفاته الجلالية والجمالية ولذلك
ظهر في ابني ادم قابيل وهابيل ما كان مستودعا فيه
من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة في احدهما
والمخالفة في اخر فوصف الحق لنا ما جرى
اي في العلم بين اعيانهم او في العالم الروحاني
بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب
مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون
به وحاوون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق
في الدعوى فنعم لها ما ليس لنا بحال ولا
نحن منه على علم فنفتضح فهذا التعريف
الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء
الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى

الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية وان
لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة
معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة
لا تزول عن الوجود العيني اي نعرض عن
حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية و
مراده رض بيان الارتباط بين الحق والعالم وان
الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلا يتفرع عليه
المقصود بقوله اعلم ان الامور الكلية اي الحقائق
اللازمة للطبايع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم
والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور عقلية
ولا اعيان لها في الخارج وقوله وان لم يكن لها وجود
في عينها اي وان لم يكن لها ذات موجودة في الخارج
فهي موجودة في العقل بلا شك فهي باطنة من
حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول عن الوجود
العيني ولا ينفك منه اذ هي من جملة لوازم الاعيان
الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن
الوجود الغيبي على ان لا تزال مبني للمفعول من
ازال يزيل والغيبي بالغين المعجمة والباء ومعناه
هي باطنة لا يمكن ان تزال عن كونها امورا عقلية
ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود
عيني اي ولهذه الامور الكلية التي لا اعيان
لها في الخارج منفكة عن التقييد المشخص اياها
والمعروضات التي تعرض لها حكم واثر في الاعيان الكونية
والحقائق الخارجية بحسب وجودها وكمالاتها
اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم
ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها

لا تحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية
التي لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهب الحكماء
انها الى ان علم الواجب فعلي وسبب لوجود الموجودات
وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها باعتبار
الالهية واما الثاني فلان العين الموجودة ان لم يكن
لها الحيوة لا توصف بانها حية ولا يتصف بانواع
الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة
بالحيوة وكذا العلم ان لم يكن حاصلا لم يكن لها
ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم و
هكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة
على الطبايع التي تعرض لها بان يقال عليها انها
حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما
يلزمها من الافعال والاثار اذ لا شك ان الطبيعة
الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة
تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال قوله بل
هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات
العينية اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر
بان الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور
المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم لان
الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها
هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها
في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة
جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فالاعيان من
حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين
اعراض شتى اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية
خاصة كما ذكره في اخر الفص الشعيبي الا ترى ان
الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ما له
طول وعرض وعمق فالحيوان ذات لها هذه الاعراض
مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض
في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا كانت ذاتا انضمت
اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل يسمى بالانسان
والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة
صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات
الالهية التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان
الموجودات تفسير لهو العائد الى ما له وجود عيني
وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز
ان يكون تفسير الضمير عينها لفساد المعنى اذ معناه
ح بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية
الا ان يقول هو عائد الى الامور الكلية وتذكيره
باعتبار الامر وح يكون معناه بل هذه الامور
الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها و
هذا المعنى الذي قلنا بفساده غير المعنى الاول
اذ معناه ح ما له وجود عيني هو عين الموجودات
العينية وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم و
الحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف
لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات
اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان الموصوفات
ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر
لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست لها
ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الوجود
الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية
فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان

وان كان متعددا فى العقل لان الكلام فى الامور الكلية التى لا اعيان لها فى الخارج غير هذه الموجودات العينية وفائدة الاضراب لا تظهر الا بحسب هذا المعنى والتفسير بقوله اعنى اعيان الموجودات و قوله فهى الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هى الباطنة من حيث معقوليتها يؤيد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة فى نفسها اى مع انها فى الخارج عين الاعيان الموجودة هى فى نفسها امور معقولة لم يزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول وبفتحها وضم التاء من تزال المبنى للمفعول فهى الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هى الباطنة من حيث معقوليتها اى تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة و باعتبار الاثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها فى الخارج بنفسها قوله فاستناد كل موجود عينى لهذه الامور الكلية التى لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها فى العين وجودا يزول به عن ان تكون معقولة بنحو لقوليتها الحكم والاثر فى كل ماله وجود عينى اى لما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت و تكثرت بالصفات و هى هذه الامور الكلية التى هى حقائق معقولة واللام لهذه الامور بمعنى الى لان الطبائع بذواتها يقتضى عروضها واتصافها بها اذ هى كمالاتها فهى من حيث انها مستندة الى هذه الامور الكلية و

هذه الامور لا يمكن ان ينتفى كونها معقولة ولا يمكن ان توجد فى الاعيان من غير عروضها فى معروضاتها وخبر قوله فاستناد متعلق الظرف وهو واجب و ثابت ويجوز ان يكون اللام فى قوله لهذه الامور الكلية بمعنى الى متعلقا الى الاستناد وخبره محذوف تقديره فاستناد كل موجود عينى الى هذه الامور الكلية واجب سواء كان ذلك الموجود العينى موقتا او غير موقت فنسبة الموقت الى هذا الامر الكلى المعقول نسبة واحدة اى لا يختص هذا التاثر ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك فى كونها محكوما ومتاثرا من هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن به كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكلية اذ نسبة الموقت وغير الموقت فى الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة قوله غير ان هذا الامر الكلى يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقايق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحى فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول فى الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحى العالم ونقول فى الملك ان له حيوة وعلما

فاستناد كل موجود عينى واجب الى هذه الامور الكلية

فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة
وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى
الحي والعالم نسبة واحدة ونقول في
علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه
محدث فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم
في هذه الحقيقة المعقولة تاكيد لبيان الارتباط
كقول الشاعر مؤكدا في المدح ولا عيب فيهم غير ان
ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي استناد
كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى هذه الامور
الكلية واجب من حيث انها مؤثرة فيه الا ان لهذه
الموجودات ايضا حكما واثرا في هذه الامور الكلية
بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحيوة حقيقة
واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل منهما متميز عن
الاخر فنقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلمه
عين ذاته فيحكم بانهما عينه لعدم امتياز احدهما
عن الاخر في المرتبة الاحدية ونقول بقدمهما وفي
غيره تعالى كالملك والانسان يحكم بانهما غيره
ونقول انهما حادثان فيهما فاتصافهما بالحدوث
والقدم وكونهما عينا او غيرا انما هو باعتبار
الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في
كل ما له وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث
والقدم وهذا الحكم انما نشاء من الاستناد
والاضافة والا فعند اعتبار كل منهما وحده لا
يلزم ذلك قوله وانظر الى هذا الارتباط
بين المعقولات والموجودات العينية
فكما حكم العلم على من قام به ان يقال

فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم
بانه حادث في حق الحادث قديم في حق
القديم فصار كل واحد محكوما به محكوما
عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين
الاشياء العينية والامور الغيبية التي لا اعيان
لها واذا كان الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط
بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و
احق وفحواه ظاهر لا يقال ان الذهن يحكم على من
قام به العلم بانه عالم لا العلم فكيف اسند الحكم اليه لانا نقول
حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تعط حقيقة
العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن
ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا
اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون
الامر في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه
الامور الكلية وان كانت معقولة اي موجودة
في العقل فانها معدومة العين اي في الخارج
اذ لا ذات في الخارج تسمى بالحيوة والعلم موجودة
الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي محكوم
عليها اذا نسبت الى الموجود العيني
اي كما يحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم و
بانها عين الذات او غيرها فتقبل الحكم من
الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل
ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي تقبل
تلك الامور الكلية الحكم من الموجودات العينية حال
كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل والتجزي و
ذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت ففي كل من اقسامها

ونقول في الانسان انه حي وعالم وحيوته وعلمه ...

الفص الآدمي

ان بقيت باعيانها فلا انقسام كالانسانية في كل
شخص وان بقيت دون عينها فعين تلك الحقيقة متعد
دة لا انعدام بعضها وان لم يبق فكذلك ايضا هذا
مع ان الحقيقة البسيطة والمركبة لا يمكن ان يطرء
عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف
بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا
النوع الخاص لم تنفصل ولم تتعدد
بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة
الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية
وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة
في كل شخص من هذا النوع ولم تنفصل ولم
تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصة التي
في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتنفصل
بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض
تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون
تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت ان
تلك الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها في زيد
فيصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض
اخر التي لعمرو فمسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس
الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى
انواعها لانها في كل نوع منها مع عدم التجزي
والتعدد ولا برحت معقولة اي لا تزال
تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا تتغير
بالعرض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها
كالحقائق الموجودة في الاعيان وهذا البيان
للتنبيه والاشارة الى ان الذات الواجبية التي
هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان
التجزي والتكثر عليها في تلك المراتب ولا يقدح في
وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط
بين من له وجود عيني وبين من ليس له
وجود عيني قد ثبت وهي نسبة عدمية
فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب
ان يعقل لانها على كل حال بينها جامع
وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور
الكلية نسب عدمية لانها صفات لا اعيان لها غير
معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج
عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل وجودية وكونها
نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها
وهناك فما ثم جامع اي بين الامور العدمية
وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط
بعدم الجامع اي مع عدم الجامع فبا
لجامع اقوى واحق ولا شك ان المحدث
قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث
احدثه اي الى موجد اوجده لامكانه
بنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط
به ارتباط افتقار اي المحدث مرتبط بموجده
ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند
اليه واجب الوجود لذاته غنيا في
وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي
اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث
فانتسب اليه اي هذا الحادث الى الواجب الوجود
لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به

اى ولما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث
واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير اقتضاء
راجعا الى الحادث اى ولما اقتضى الحادث لذاته
من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به
اذا المعلول واجب بعلته ولما كان استناده
اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته
اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه
من كل شئ من اسم وصفة ما عدا الوجوب
الذاتى فان ذلك لا يصح للحادث وان كان
واجب الوجود لكن وجوبه بغيره لا
بنفسه اى اقتضى هذا الاستناد ان يكون
الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته
وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب الذاتى
والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجبا
ذلك لانه اتصف بالوجود والاسماء والصفات
لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود
والا لزم تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلول
اثر العلة والاثار بذواتها وصفاتها دالة على
صفات المؤثر وذاته ولا بد ان يكون فى الدليل شئ
من المدلول لذلك صار الدليل العقلى ايضا
مشتملا على النتيجة فان احدى مقدمتيه مشتملة على
موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط
جامع بينهما ولان العلة الغائية من ايجاد الحادث
عرفان الموجد كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود
ولو بوجه مع ان ابن عباس رض فسرها هنا بالمعرفة
ولا يعرف الشئ الا بما فيه من غيره لذلك قال ع حين سئل
بم عرفت الله عرفت الاشياء بالله اى عرفته به
اولا ثم عرفت به غيره ولما كان وجوده من غيره صار
ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات
وان كان متصفا بالوجود لكن لا صلاحية له
بظهور جميع الكمالات فيه كما مر فى اول الفص وقوله
لذاته يجوز ان يكون متعلقا بالاستناد اى ولما
كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث
اقتضى ان يكون على صورة موجده ويجوز ان يكون
متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى
الى الحادث وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث
الى موجده ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد ايا
اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثانى ظهر لاقتضاء
ذات الحادث الموجد والله اعلم ثم ليعلم انه لما كان
الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته
اى ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة
الحق وضمير انه للشان ومن بيان ما احالنا
تعالى فى العلم به اى بالحق على النظر فى الحادثات
بقول نبيه من عرف نفسه فقد عرف
ربه وذكر انه اراناه اياته فيه اى فى الحادث
بقوله سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم وقوله
وفى انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الايات
فى الافاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفى
الوجود العينى مقدم عليه وايضا رؤية الايات
مفصلا فى العالم الكبير للمحجوب اهون من رؤيتها
فى نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف

فاستدللنا بانا

فاستدللنا بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر فما وصفنا بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاعيان الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفى بعض النسخ الا لنا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتى الخاص به اى بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كلما نسبناه الينا من الكمالات لا النقائص الا ما نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبار الالهية مثل ان الله خلق ادم على صورته ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدنى وغير ذلك من القرض والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وضحك الله مما فعلتها البارحة على السنة التراجم من الانبياء والاولياء الينا فوصف اى الحق نفسه لنا بنا اى بصفاتنا لما كانت عائدة الى عيننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذواتنا واذا شهدنا اى الحق شهد نفسه اى ذاته التى تعينت فى مظهر فى صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآة لذاته وصفاته

ولا نشك انا كثيرون بالشخص والنوع ويجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم اى اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع التى فيه ويجوز ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اى انا كثيرون بالشخص بحسب الانواع التى فينا لتركبنا من العالمين الروحانى والجسمانى ويؤيد الثانى ما بعده وهو وانا وان كنا على حقيقة واحدة اى وان كنا مشتملة على حقيقة نوعية هى تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمة فارقا به اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك اى الفارق ما كانت الكثرة فى الواحد اى حاصلة ومتصورة فى الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شبه فى الاول اراد ان ينزه هنا ليجمع بين التنزيه والتشبيه على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه وانما حصر الفارق فى افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا عائد اليهما سواء كان وجوديا او عدميا فبهذا صح له الازل والقدم الذى انتفت عنه عنه الاولية التى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاولية مع كونه الاول اى بسبب هذا الغناء صح له ان يكون ازليا دائما وقديما فى ذاته وصفاته وانما وصف

الازل والقدم بقوله الذی انتفت عنه الاولیة
بمعنی افتتاح الوجود عن العدم لان للاعیان والارواح
ایضا ازلیة لکن ازلیتها وقدمها زمانیة لا ذاتیة
وازلیة الحق ذاتیة لغناه فی وجوده عن غیره فانتفت
الاولیة منه بمعنی افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
الیه الاولیة بهذا المعنی کما تنسب الی الارواح و
الاعیان کما قال عم اول ما خلق الله العقل ای اول
ما افتتح من العدم الی الوجود العقل لکونه مسبوقا بالعدم
الذاتی وان کان غیر مسبوق بالعدم الزمانی ما تنسب
الاولیة الیه بمعنی اخر وهو کونه مبدأ کل شیء کما ان
اخریته عبارة عن کونه منتهی کل شیء ومرجعه
او کونه فی مقام احدیته بحیث لا شیء معه کما قال
کان الله ولم یکن معه شیء وهذا المعنی یجتمع مع
الاخریة لذلک قال الجنید قدس الله روحه عند
سماعه لهذا الحدیث والان کما کان ای لم یتغیر هذا
المقام عن حاله وان کان فی المرتبة الواحدیة معه اسما
وصفات واعیان ثابتة للاکوان ویظهر هذا المقام
للعارف عند التجلی الذاتی له لتقوم قیامته الکبری
فیفنی ویفنی الخلق عند نظره ثم یبقی ویشاهد به
بربه رزقنا الله وایاکم وبهذا قیل فیه الاخر
فلو کانت اولیته اولیة وجود التقیید
لم یصح ان یکون الاخر للمقید لانه لا اخر
للممکن لان الممکنات غیر متناهیة فلا اخر
لها وانما کان اخر الرجوع الامر کله الیه
بعد نسبة ذلک الینا فهو الاخر فی عین
اولیته والاول فی عین اخریته ای ولاجل

ان اولیته لیست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم
قیل فیه الاخر کما قال تعالی هو الاول والاخر الایة
فلو کانت اولیة الحق تعالی مثل اولیة الموجود
المقید بمعنی افتتاح الوجود عن العدم لم یصح ان
یکون اخر الان الاخریة عبارة عن انتهاء الموجودات
المقیدة والممکنات غیر متناهیة فلا اخر لها وهذا
الکلام انما هو بحسب الدار الاخرة واما بحسب الدنیا
فهی متناهیة فلا ینبغی ان یتوهم انه رضه قائل بقدم
الدنیا لذلک قال اذا زال الدنیا ای الخاتم وینتقل
الامر الی الاخرة فیکون ختما ابدیا علی خزانة الاخرة
وقال فی نقش الفصوص یخرب الدنیا وینتقل الامر الی
الاخرة وفی جمیع کتبه اشارة الی هذا المعنی ولولا مخافة
التطویل لاوردت ذلک بالفاظه بل اخریته عبارة
عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا فی ذاته
وصفاته وافعاله بظهور القیامة الکبری ورجوع الامر
الیه کله وانما قال بعد نسبته الینا لان هذه الاشیاء
کانت لله تعالی اولا ثم نسبت الینا فعند الرجوع
الی اصلها تفنی فیه کفناء القطرة فی البحر وذوبان
الجلید فی الماء فلا ینعدم اصلا بل یعدم تعینها و
تستهلک فی التعین الذاتی الذی منه تفرعت التعینات
لان اصله کان علما فیرجع الی اصله لذلک قیل
التوحید اسقاط الاضافات وقد یحصل رجوع الامر
الیه قبل القیامة الکبری بالقیامة الدائمة المشاهدة
للعارفین وهو نوع من انواع القیامات وذلک
لان الحق تعالی فی کل ان یخلق خلقا جدیدا کما قال
بل هم فی لبس من خلق جدید ویمد الاکوان بانواع

التجليات الذاتية والصفاتية ويصل ذلك الفيض
الى الانسان الذي هو اخر الموجودات ثم يرجع منه
بالانسلاخ المعنوي الى ربه وقد جاء في الحديث
ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل
وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار ويخبرون
الحق بافعال العباد وهو اعلم بها منهم واذا كان
الامر كذلك فهو اول في عين اخريته واخر في عين
اوليته وهاذا تمثا ازلا وابدا قوله ثم لنعلم
ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن فيه
بيان لما مر من ان الحق تعالى خلق ادم على صورته
وكمالاته ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من
الوصول اليه فاوجد العالم اي العالم الانساني
وان شئت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة الانسانية
لذلك يسمى بالانسان الكبير والاول انسب بالمقام
اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم
عالم غيب وشهادة اي عالم الارواح والاجسام
لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا
هذا دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني
اي لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت
بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية وندرك عالم
الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة
فيها او ندرك غيب الحق من حيث اسمائه وصفاته
لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا
نسبة بينها وبين غيرها من العالمين بغيبنا اي
باعياننا الغيبية وندرك الظاهر وهو ظاهر
تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس فيهم

من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة
الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء
والصفات التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد
بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم في
المقدمات بشهادتنا اي بروحنا وقلبنا وقوانا
وابداننا الموجودة في الخارج ووصف نفسه
بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم
ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي غضبي فاوجد
العالم ذا خوف ورجا فنخاف غضبه
ونرجو رضاه وانما جاء بلازم الرضا والغضب
هو الخوف والرجا ولم يقل فاوجدنا ذا رضا وغضب
وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا
وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات
الافعالية والانفعالية يستدعي الاخر لذلك اعاد
الارتباط في الابيات الثلاثة المذكورة بعد قوله
فاوجد العالم ذا خوف ورجا دليل على ما ذهبنا
اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني
لان الخوف والرجا من شان الانسان لا العالم
الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن الامر و
الرجا انما يحصل لمن يطمع في الترقي وهما للانسان
فقط وكذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل
على ذلك وكذلك قوله فوصف نفسه بانه
جميل وذو جلال فاوجدنا على هيبة
وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى
ويسمى به نبي عن ذلك والمراد بالجميل الصفات
الجمالية وهي ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال

ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله
فاوجدنا على هيبة وانس مثال يجمع بين المقصودين
وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على
صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد يكون من
الصفات الفعلية كما يقول هذا السلطان مهيب
اى له عظمة فى قلوب الناس وقد يكون من الصفات
الانفعالية كما يقول حصل فى قلبى هيبة من السلطان
اى دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة
الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك فى
المرتبة فان الاول يوجب الانفعال والثانى يوجب
الفعل لان الانس يرفع الدهشة والهيبة ففى الصورة
الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة
وفى الثانية انت دافعها من غيرك والهيبة من
الجلال والانس من الجمال فعبر عن هاتين
الصفتين اى عن الجمال والجلال باليدين
مجازا اذ بهما يتم الافعال الالهية وبهما تظهر الربوبية
كما باليدين يتمكن الانسان من الاخذ والعطاء
وبهما تتم افعاله اللتين توجهتا منه اى من
الحق على خلق الانسان الكامل كقوله
تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وخلقه
بيديه عبارة عن الاستنار بالصورة الانسانية
وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية
لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرداته
اى لكون الانسان جامعا لحقايق العالم التى
هى مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهى
الاعيان الثابتة التى للعالم والمراد بالمفردات

الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان
جامعا لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع
الموجودات الخارجية بعينه الخارجية فله احدية الجمع
علما وعينا وقد مر فى المقدمات من ان اعيان العالم
انما حصلت فى العلم من تفصيل العين الثابتة
الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار
احديته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة
يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له
الاحدية الجامعة كاحدية الانسان اذ لكل منها
مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية
الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث المجموع صورة
الاسم الالهى كما للانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير
الا ان يراد به افراده فالعالم شهادة والخليفة
غيب ولهذا يحجب السلطان اى العالم ظاهر
والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة عليه مع ان بعضه
غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض
على الكل فالمراد بالعالم هنا العالم الكبير الروحانى
والجسمانى لانه صورة الحقيقة الانسانية وهى عينه
ولما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه
الحقيقة وخليفة ومدبرا للعالم جعله غيبا باعتبار
حقيقته التى لا تزال فى الغيب وان كان الخليفة موجودا
فى الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا اتصاف بصفة
الهية فان هويته لا تزال فى الغيب وانما جعلنا الخليفة
غيب الارواح ايضا لانه انما يفيض على العقل الاول
وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة
الانسانية لانه اول مظاهرها كما قال عم اول ما خلق الله

نوري اي نور تعيني وحقيقي الذي هو العقل الاول
الذي ظهر في عالم الارواح اولا ولا شك ان المظهر
مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار آخر هو رب بما
دونه من الارواح وغيرها لذلك يبايع القطب هو
ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رض في فتوحاته
اول ما يبايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه
في المرتبة وقد صنف كتابا باسماه بكتاب مبايعة القطب
وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه ما سألوا منه
وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم
الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل
خليفة عليه ويكون الغيب غيبا اضافيا لانه بالنسبة
الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق
شهادة لكن الاول انسب للمقام لانه جعل غيره الخليفة
فقط غيبا وعلى الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وانه
يلزم ان يكون الخلافة بالنسبة الى عالم الملك وحده ويلزم
تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنسبة
اليهم وفي قوله ولهذا يحجب السلطان ايما الى انه مظهر
للخليفة الغيبية في الملك لذلك وجب الانقياد و
المطاوعة له وو صف الحق نفسه بالحجب
الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية و
النورية وهي الارواح اللطيفة اي وصف
الحق نفسه بلسان نبيه صلعم بالحجب الظلمانية والنورية
كما قال ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه
ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات يستر
الذات سترا لا يكاد يظهر بها جعلها حجبا ظلمانية

للذات بقوله وهي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل
الارواح حجبا نورانية مع انها حجب هي مظاهر للصفات
المظهرة للذات بوجه كما انها ساترة لها بوجه الا
ترى ان الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل
عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين لطيف و
كثيف اي كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية
والنورانية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطافة
فهو دائر بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب
على نفسه اي العالم هو عين الحجاب على نفسه
اي تعينه وانيته التي بها تميز عن الحق وتسمى با
العالم هو عين حجابه فلو رفعت الانية عنه كان العالم
والیه اشار الحلاج رض بقوله بيني وبينك انى ينازعني
فارفع بلطفك اني من البين ويجوز ان يعود
الضمير الى الحق اي الحق من حيث انواره عين الحجاب
على نفسه كما قيل وليس حجابه الا النور ولا خفاؤه
الا الظهور فلا يدرك الحق ادراكه لنفسه
اي فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا و
وجدانا لان الشيء لا يدرك غيره بالذوق الا
بحسب ما فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم
سوى الحجب النورانية والظلمانية فلا يدرك
بالذوق الا اياها فضمير ادراكه ونفسه عائد الى
العالم ويجوز ان يعود الضمير الى الحق اي لا يدرك
العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث
انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن
لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال
في حجاب لا يرفع اي فلا يزال العالم في حجاب

لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر
على حق معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه
لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز
بهذه المعرفة الا الانسان الكامل لذلك صار سيد
العالم وخليفته عليه مع علمه بانه متميز عن
موجده بسبب افتقاره اليه اى لا يزال العالم
فى الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب
افتقاره اليه و العلم بامتياز الشئ عن غيره يوجب
العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غنى وواجب
بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه و متصفا بالامكان
وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله
ولكن لاحظ له فى الوجوب الذاتى
الذى لوجود الحق او استدرك من قوله فاوجد
العالم عالم الغيب والشهادة لندرك الباطن بغيبنا
والظاهر بشهادتنا اى العالم متصف بصفاته
الا بالوجوب الذاتى الذى لوجود الحق فلا
يدركه ابدا اى فلا يدرك العالم الحق ابدا من
حيث وجوبه الذاتى لان المدرك ما يدرك شيئا
بالذوق والوجدان الا بما فيه منه وليس له حظ فى
الوجوب الذاتى فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق
من هذه الحيثية اى من حيث الوجوب الذاتى
غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم
للحادث فى ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق
وشهود لان الذوق والشهود يقتضى اتصاف
الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصورى
فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب الذاتى وماله

ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله
لادم بين يديه الا تشريفا اى ما جمع الله فى
خلق ادم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات
الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال و
لقد كرمنا بنى ادم وحملناهم فى البر والبحر فصار
جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة
بجميع الصفات الكونية فحصل عنده جميع الاثار
المعطية والاخذية ولهذا قال لابليس ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدى و
ما هو اى وليس ذلك التشريف وليس ذلك الخلق
الا عين جمعه بين الصورتين صورة
العالم وهى الحقايق الكونية وصورة الحق
وهى الحقايق الالهية وهما يدا الحق وانما
جعل العالم يد الحق لانه مظاهر الصفات و
الاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية
باليدين كما مر وعبرنا عن الصورتين باليدين
تنبيها على عدم المغايرة بينهما فى الحقيقة الا فى الظاهرية
والمظهرية وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا
واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعلية تارة و
القابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمناهما الصورة
الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراهما
الصورة القابلية المتعلقة بحضرة العبودية ويجمع
المعنيين تفسيرها بالصفات المتقابلة وابليس
جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية
لانه مظهر الاسم المضل وهو من الاسماء الداخلة
فى الاسم الله الذى مظهره ادم فلا يكون له جمعية

الاسماء والحقايق قيل ابليس هو القوة الوهمية
الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية التي
في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها المعارضة
مع العقل الهادي طريق الحق وفيه نظر لان النفس
المنطبعة هي الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت
حكمها لانها من قواها فهي اولى بذلك كما قال
تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس
لامارة بالسوء وقال عم اعدى عدوك نفسك
التي بين جنبيك وقال ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه
للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا
كذلك لانه يكذب ما وراء طوره مما يدركه بالمكاشفة
الحقيقية كاحوال الاخرة وايضا ادراكه للمعاني
الجزئية واظهاره لها حق ونوع من الهداية
للاهتداء به في الجزئيات التي هي نهاية المظاهر
وقال الشيخ في الفص الالياسي فالوهم هو السلطان
الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه
جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت والشيطان
مظهر الاضلال والاغواء لا للاهتداء وفي باقي
الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر
يعلم ان القوة الوهمية هي التي اذا قويت وتنورت
تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من
انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع
الروح الانساني في صغره وضعف نوريته وادراكه
لبعده من منبع الانوار العقلية فتسمى بالوهم
فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني

قوي ادراكه وصار عقلا من العقول كلها يترقى
العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان
ادم خليفة اي ولاجل حصول هذه الجمعية لادم
صار خليفة في العالم فان لم يكن ادم ظاهرا
بصورة من استخلفه وهو الحق فيما
استخلف فيه وهو العالم اي ان لم يكن
متصفا بكمالاته متسما بصفاته قادرا على تدبير
العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع
ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان
استنادها اي استناد الرعايا اليه اي الى
ادم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب
لدلالة الجواب الاول الذي يأتي بعده عليه وانما
كان العالم مستندا اليه لانه رب للعالم بحسب مرتبته
وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا
اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه
والا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة
الا للانسان الكامل اي واذا كان الامر
كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له واعلم ان لكل
فرد من افراد الانسان نصيبا من هذه الخلافة
يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان لملكه و
صاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه
وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد
الاكبر والخلافة العظمى انما هي للكامل واعلم ان
الشيطان ايضا مربوب لحقيقة ادم وان كان
اخرجه من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمد
من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان ربه يمده

الاسماء كلها فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه
ليصل كل فرد فرد الى الكمال المناسب له ويدخل
الدار الطالبة اياه من الجنة والنار ولولا ذلك
الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هنا يعلم سر
قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت
الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله
لادم واخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح
في خلافته وربوبيته فانشأ صورته الظاهرة
اي صورته الموجودة في الخارج من جسمه وروحه
من حقايق عالم الملك والملكوت لذلك قال
من حقايق العالم وصوره وما اكتفى
بذكر الصور وانشأ صورته الباطنة على
صورته تعالى اي انشاء صورته الموجودة
في العلم وهي عينه الثابتة متصفة بصفات الحق
تعالى واسمائه وكانت الحقيقة يظهر بالصورة في
الخارج اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا
لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر
والباطن ينقسم على قسمين باطن مطلق وباطن
مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن
المطلق فهو الذات الالهية وصفاته والاعيان الثابتة
والباطن المضاف هو عالم الارواح فانه ظاهر با
النسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام
لذلك جعل صورته الظاهرة اي صورة الانسان
من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة
الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق عالم
الكون والفساد ويؤيده قوله اخرا فقد علمت حكمة

الباطن المطلق باطن الشيخ

نشأة جسد ادم اعني صورته الظاهرة وبالصورة
الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة
بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت
سمعه وبصره وما قال كنت عينه
واذنه ففرق بين الصورتين اي لاجل
انه تعالى انشأ صورته الباطنة على صورته
تعالى قال في حق ادم كنت سمعه وبصره فاتى
بالسمع والبصر اللذين من الصفات السبعة التي هي
الائمة وما قال كنت عينه واذنه اللذين هما من
جوارح الصورة البدنية والثاني للسمع والبصر
ففرق بين الصورتين اي صورة الباطن والظاهر
وان كان الظاهر مظهر الباطن وهكذا هو في
كل موجود من العالم بقدر ما يطلبه
حقيقة ذلك الموجود اي كما ان الحق وهويته
سار في ادم كذلك هو سار في كل موجود من العالم
لكن سريانه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم
انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة التي لذلك
الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما
للخليفة استدرك من قوله وهكذا هو في كل
موجود فما فاز الا هو بالمجموع اي فما فاز
بالمجموع الا الخليفة لان المراد حصر الفوز بالمجموع
في الخليفة وهو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في
المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان
الخليفة ما فاز بشئ مما فاز به العالم الا بالمجموع
وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع
اختصاصه بالزايد وهو الفوز بالمجموع ولولا

سریان الحق فی الموجودات والظهور فیها بالصورة ما کان للعالم وجود ای ولولا سریان ذات الحق و هویته فی الموجودات وظهوره فیها بالصورة ای بصفاته تعالی ما کان للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم واکتفی بذکر الصورة من الذات لکونها عینها او لاستلزام الصورة ایاها کما انه الضمیر للشان لولا تلک الحقایق المعقولة الکلیة ما ظهر حکم فی الموجودات العینیة ای کما انه لولا تلک الحقایق الکلیة التی فی القدیم قدیم وفی الحادث حادث ومعروضاتها من الحقایق العینیة فکما ان وجود العالم بسریان الحق فی الموجودات بذاته وصفاته بالحقایق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار فی وجوده والحق بالعالم من حیث ظهور احکام صفاته فافتقر کل منهما الی الاخر لکن الجهة غیر متحدة ومن هذه الحقیقة ای ومن هذا الارتباط الذی للحق هو المعنی الثابت فی نفس الامر ان الحق هو الثابت لغة کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده کان تامة بمعنی حصل وانما قال فی وجوده ولم یتعرض بذاته تنبیها علی ان الاعیان لیست مجعولة بجعل الجاعل مع انها فایضة من الحق بالفیض الاقدس لان الجعل انما یتعلق بالوجود الخارجی کما مر تحقیقه فی المقدمات شعر فالکل مفتقر ما الکل مستغنی هذا هو الحق قد قلناه لا نکنی ای فکل واحد من العالم والحق

مفتقر الی الاخر اما العالم ففی وجوده وکمالاته واما ربه ففی ظهوره وظهور اسمائه واحکامها فیه وما فی الکل للنفی ومستغن خبره ورفعه علی رای الکوفیین کقوله تعالی ما هذا بشر عند من قرا بالرفع ولما کان الارتباط وافتقار کل منهما الی الاخر ثابتا فی نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلنا لا نکنی وهو من الکنایة وهو الستر ای لا نستره ارشادا للطالبین فان ذکرت غنیا لا افتقار به فقد علمت الذی من قولنا نعنی ای فان قلت ان الحق غنی عن العالمین ولا افتقار له فقد علمت من الذی نعنی بقولنا فالکل مفتقر لان کلامنا فی الارتباط بین الحق والعالم وذلک بالاسماء التی یطلب العالم بذاتها فهی مفتقرة الی العالم لا الذات الالهیة من حیث هی فانها من هذا الوجه غنی عن العالمین والباء فی به بمعنی اللام ای لا افتقار له او بمعنی فی ای لا افتقار فی کونه غنیا فالکل بالکل مربوط ولیس له عنه انفکاک خذوا ما قلته عنی ضمیر له عاید الی العالم وضمیر عنه الی الحق والباقی ظاهر فقد علمت حکمة نشاة جسد ادم اعنی صورته الظاهرة وتلک الحکمة هی ظهور احکام الاسماء والصفات فیها وقد علمت نشاة روح ادم اعنی صورته الباطنة ای حکمة نشاة روح ادم وهی الربوبیة والخلافة علی العالم فهو الحق الخلق یعنی فادم هو الحق باعتبار ربوبیته للعالم واتصافه بالصفات الالهیة والخلق باعتبار

عبودیته وربوبیته او هو الحق باعتبار وحقیقة الخلق باعتبار وحده كما قال الشيخ رض فی بیت من قطعة
حقیقة الحق لا تحد وباطن الرب لا تعبد فباطن لا
یكاد یخفی وظاهر لا یكاد یبدو فان یكن باطنا
فحق وان تكن ظاهر فعبد وقد علمت نشأة
رتبته وهی المجموع الذی به استحق
الخلافه انما جعل الخلافة للمجموع لانه بالنشأة
الروحانیة اخذ من الله وبالنشأة الجسمانیة یبلغ
الی الخلق وبالمجموع تتم دولته وتكمل مرتبته كما
قال الله فلو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
علیهم ما یلبسون ای لیجانسكم فیبلغكم امری
فادم هو النفس الواحدة التی خلق منها
هذا النوع الانسانی ای اذا علمت ان ادم
هو الخلیفة علی العالم ومدبره فادم فی الحقیقة
هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذی هو
الروح المحمدی فی الحقیقة الظاهر فی هذه النشأة
العنصریة المشار الیه بقوله عم اول ما خلق الله
نوری الذی منه یخلق هذا النوع الانسانی بل جمیع
الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبیا وادم بین
الماء والطین وذلك لان للحقیقة الانسانیة
مظاهر فی جمیع العوالم فمظهره الاول فی عالم
الجبروت هو الروح الكلی المسمی بالعقل الاول فهو
ادم اول وحواه النفس الكلیة التی خلقت من ضلعه
الایسر الذی یلی الخلق فان یمینه هو الجانب الذی
یلی الحق وفی عالم الملكوت هو النفس الكلیة التی
یتولد منها النفوس الجزئیة الملكوتیة وحواه

الطبیعة الكلیة التی فی الاجسام وفی عالم الملك هو ادم
ابو البشر قال الشیخ رض فی الباب العاشر من الفتوحات فاول
موجود ظهر من الاجسام الانسانیة كان ادم علیه السلام
هو الاب الاول من هذا الجنس وقال فی نقش الفصوص و
اعنی بادم وجود العالم الانسانی فاراد بما قال فی
الفتوحات ونقش الفصوص ادم عالم الملك اذ به یتحقق
وجود العالم الانسانی اولا ونبه هنا علی ادم عالم الجبروت
والملكوت الذی هو الخلیفة ازلا وابدا تنبیها للتكمیل
وارشادا للطالبین وهو قوله تعالی یا ایها الناس
اتقوا ربكم الذی خلقكم من نفس واحدة و
خلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثیرا و
نساء الضمیر عاید الی المعنی الذی ذكره من قوله فادم هو
النفس الواحدة الی اخره ای هذا المعنی المذكور هو معنی قوله
تعالی یا ایها الناس الایة ومعناها بالنسبة الی عالم
الجبروت اتقوا ربكم الذی خلقكم من نفس واحدة ای من
عین واحدة هو العقل الاول وخلق منها زوجها التی
هی النفس الكلیة وبث منهما رجالا كثیرا ونساء ای عقولا
ونفوسا مجردة وبالنسبة الی عالم الملكوت خلقكم
من ذات واحدة هی النفس الكلیة وخلق منها زوجها ای
الطبیعة الكلیة وبث منهما رجالا كثیرا وهی النفوس
الناطقة المجردة ونساء وهی النفوس المنطبعة وباقی
القوی وبالنسبة الی عالم الملك فظاهر فقوله تعالی
اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقایة لربكم
واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقایة
لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقایته
فی الذم واجعلوه وقایتكم فی الحمد تكونوا

ادبا غالمین لما استشهد بالایة ذکر مطلعها وعلم السالک التأدب بین یدی الله تعالی لتزداد نورتیه ولا یقع فی مهالک الاباحة فان توحید الافعال یقتضی اسناد الخیر والشر الی الله تعالی فالسالک اذا اسندهما الیه قبل زکاء النفس وطهارتها یقع فی الاباحة وبعد طهارتها یکون سببا للادب باسناد القبائح الیه لکون الاتقا ماخوذ من وقی یقی کما یقال وقیة فاتقی ای اتخذ الوقایة فسر اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منکم وقایة لربکم ای آلة الوقایة کما قال تعالی خذوا حذرکم ای آلة الحذر کالترس وغیره من السلاح فالمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعة فیه ای انسبوا النقائص الی انفسکم لتکونوا وقایته فی الذم واجعلوا ما بطن منکم وهو الروح الذی یربکم وقایة لکم فی الحمد ای انسبوا الکمالات التی ربکم کما قال عن لسان الملائکة سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الکمالات الی الله تعالی یکون لکم الخلاص من ظهور انانیتکم وانفسکم ولا یکون للشیطان علیکم سلطان وانما جعل الظاهر وقایة للباطن فی الذم والباطن وقایة للظاهر فی الحمد لاثبات الربوبیة للباطن فان الظاهر من حیث النفس المنطبعة منبع النقائص ومحل التصرفات الشیطانیة وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومرآة التجلیات الرحمانیة فله ربوبیة من حیث اتصافه بالکمالات وان کان له عبودیة من حیث انه یستفیض من الرب المطلق دائما فلا یقال انه جعل الرب آلة الاتقاء لان المتقی اسم مفعول لان الباطن الذی جعله آلة الاتقاء هو عینه من وجه وایضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء والظاهر متقی واخری الظاهر آلة الاتقاء والباطن متقی والظاهر والباطن کلاهما حق فهو المتقی والمتقی به کما قال علیه السلام اعوذ بک منک ثم انه تعالی اطلعه علی ما اودع فیه ای آدم وجعل ذلک فی قبضتیه القبضة الواحدة فیها العالم وفی القبضة الاخری آدم وبنوه وبین مراتبهم فیه ای بعدان اوجد آدم وجعله متضمنا بصفاته وخلیفة فی ملکه اطلعه علی ما اودع فی حقیقته من المعارف والاسرار الالهیة کما قال وعلم آدم الاسماء کلها وجعل ذلک المودع فی قبضتیه ای فی ظهوری الحق وتجلییه بالقدرة لایجاد العالم الکبیر مرة والصغیر اخری او فی عالمیه الکبیر والصغیر لانه قد یقال القبضة ویراد بها المقبوض قال الله تعالی والارض جمیعا قبضته ای مقبوضة مسخرة فی ید قدرته القبضة الواحدة فیها العالم ای اعیان الموجودات علی سبیل التفصیل وفی القبضة الاخری آدم وبنوه المشتمل علی کل من الموجودات علی الاجمال والمراد بهما الیدان المعبر عنهما بالصفات الفاعلیة والقابلیة فالعالم هو الید القابلة وآدم هو الید الفاعلة المتصرفة فی القابلة فقوله وبین مراتبهم فیه ای مراتب بنی آدم فی آدم المشتمل علیهم کما قال فی الحدیث ان الله مسح بیده ظهر آدم واخرج بنیه مثل الذر الحدیث ویجوز ان یعود ضمیر فیه الی الحق ای بین مراتبهم فی الحق والاول اولی ولما اطلعنی الله تعالی فی سری علی ما اودع فی هذا الامام الوالد الاکبر جعلت فی هذا الکتاب منه ما حد لی لا ما وقفت علیه فان ذلک لا یسعه کتاب ولا العالم الموجود

الا ان الوالد الاكبر هو ادم الحقيقي الذي هو الروح المحمدي
والوالد الكبير هو ادم ابو البشر وانما قال فان ذلك
لا يسعه كتاب الخ لان الكمالات الانسانية هي مجموع
كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها الحضرة الجامعة
الهيئة الاجتماعية فلو يكشفها كلها لا يسعها كتاب ولا
يسعها اهل العالم بحسب الادراك لقصورهم وعجزهم
عن ادراك الحقايق على ما هي عليه فمما شهدته
مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي
رسول الله صلعم حكمة الهية في كلمة ادمية و
هو هذا الباب الذي مر قولنا فيه اي
فمن جملة ما شهدته من الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة
الهية في كلمة ادمية ومن في مما نودعه بيانية لما فقوله
حكمة مبتداء خبره مما شهدته قدم عليه تخصيصا
للنكرة ثم يتلوه الفص الشيثي وهكذا الى اخر الفصوص
ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية
في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في
كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية
في كلمة ابرهيمية ثم حكمة حقية في
كلمة اسحقية ثم حكمة علية في كلمة
اسمعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية
ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم
حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية
في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة
شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية
ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة
نبوتية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية

في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية
في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في
كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة
ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية
ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة
ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية
في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة
هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة
فردية في كلمة محمدية وسنذكر سبب تخصيص كل
حكمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله
تعالى وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها
فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في
هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب
فامتثلت على ما رسم لي ووقفت عند ما
حد لي ولو رمت زيادة على ذلك
ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله
الموفق لا رب غيره اي محل نقوش كل حكمة نور
ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى كلمته والمراد
بام الكتاب الحضرة العلمية فانها اصل الكتب الالهية
وانما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت
لانه وان احاط بعلوم واسرار غير هذه هي مودعة
في ادمه لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته
واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته فلو اراد
ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة الالهية
وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبي ليس لك من الامر

شيء وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

النفث لغة ارسال النفس دخوا ويستعمله ارباب العزايم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا استعارة عن القاء الحق العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلعم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانية هبة الله تعالى لآدم بعد تفجعه وهو اول ما وهبه الله تعالى على فقد هابيل فعوضه الله تعالى عن هابيل شيث ولما كان آدم تعينا اولا اجماليا مشتملا مرتبته على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد الذين عليهما يتفرع المبدئ والخالق وكان بعد المرتبة الالهية المرتبة المبدائية والموجدية وهي لا يحصل الا بنفث النفس الرحماني في الوجود الاعياني ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي هي بعد التعين الاول ومظهر للتجلي الجودي فطابق اسمه مسماه ولما كان تعينه بحسب الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رض في تحقيق العطايا وبيان اقسامها فقال اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون اي الحاصلة في الوجود الخارجي على ايدي العباد اي بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ

وكالحاصل للمكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعدهم وعلى غير ايديهم كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي يلي الحق المتجلي به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله وعلى ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاشياء الظاهرة فقط **على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق** اي ينقسم على قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته على الموجودات الا من وراء حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبدأه صفة من الصفات من تعينها وامتيازها عن الذات وللاول مراتب اولها الفيض الاقدس الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الموجودة بحسب مراتبها وهذه العطايا الذاتية لا بد ان يكون احدي النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل يتكثر ويتعدد والعطايا الاسمائية بخلافها اذ الصادر من الاسم الرحيم مثلا ما يصدر من المنتقم ليقيد كل منهما بمرتبة معينة ومصدر العطايا الذاتية من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء

الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل
الكشف والشهود تفرق بينهما عند حصول القبض و
التجلي وتعرف منبع فيضانه بميزانه الخاص له الحاصل
من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته
نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كأنه
يجد ذلك حسا فيدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم
نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق
بالاسماء الذاتية الا لهم كما ان منها اى من العطايا
ما يكون عن سؤال اى لفظي في معين وعن
سؤال في غير معين شبه انقسام العطايا با
الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها با
القسمين من جهة القابل احدهما ما يكون عن سؤال
اى عن طلب العبد اما في امر معين كطلب العلم واليقين
او غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي
فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحي وثانيهما قوله
ومنها ما لا يكون عن سؤال اى عن سؤال
لفظي فان السؤال اللفظي فانا السؤال لا بد منه اما بلسان
القال او الحال او الاستعداد سواء كانت الا
عطية ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء
كالاغطية جمع غطا فالمعين كمن يقول يا رب
اعطني كذا فيعين امرا لا يخطر له سواه
اى سوى ذلك الامر وغير المعين كمن يقول
يا رب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي المعين
بفتح الياء اى فالسؤال المعين كسؤال من يقول يا رب
اعطني كذا وبالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره
في التقسيم هو قوله ما يكون عن سؤال في معين وان

كان مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير
السؤال ايضا من غير تعيين لكل جزء ذاتي
من لطيف وكثيف اى بلا تعيين للاجزاء
المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح
والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة
البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عين النبي
في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي
نورا وفي بصري نورا الحديث وفي بعض النسخ لكل جزء
من ذاتي من لطيف وكثيف اى كمن يقول اعطني
لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعيين المطلوب
من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله
لكل جزء متعلق باعطني وعلى الاول متعلق بتعيين
وقوله من غير تعيين اى للمطلوب وقوله من ذاتي
هو بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها الذي
هو مرادف لجزء الماهية لان الجزء اظهر هنا ولا يميز
الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء الماهية
ولا الاعراض الذاتية التي لها فقوله من ذاتي صفة
لكل جزء فمن في قوله من ذاتي للتبعيض وفي قوله من
لطيف وكثيف للبيان والمبين يجوز ان يكون ما
في قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من
ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف
والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق
الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء اى لكل
جزء من لطيف كالروح والقلب وكثيف كاعضاء البدن
كما مر اولا والظاهر ان تشديد الياء وهم من تصرف
ممن لا يعرف معنى كلامه والسائلون صنفان

الفص الشيثي

اى السائلون بلسان القال مع صرف الهمة الى المسؤل
عنه صنفان وانما قلنا مع صرف الهمة الى المسؤل عنه
لان السائل الذى يسئل امتثالا لامر الله لا طلبا
لشئ من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له
فى كل حين سائل بلسان القال ايضا لكن اتيانا بحكم
ادعونى استجب لكم ولانه تعالى يحب ان يسأل منه
كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وبنى آدم
حين يسأل يغضب ولما لم يكن همته متعلقة فيما
سأل فكانه ليس من السائلين فى الحقيقة لذلك
قال صنفان واوردنا الصنف الثالث بعد الفراغ
من ذكر صنفين اخرين كما يأتى بيانه صنف بعثه
على السؤال الاستعجال الطبيعى فان الانسان
خلق عجولا اى يسأل ويطلب الكمال قبل حلول
اوانه والصنف الاخر بعثه على السؤال لما
علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم
اى الالهى بانها لا ينال الا بعد سؤال فيقول
فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا
القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه
من الامكان اى بعثه على السؤال علمه بان حصول
بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان
البعض الاخر غير مشروط به فيقول يمكن ان يكون
المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسأل
وانما اضمر فاعل بعثه لان قوله لما علم يدل عليه و
بعثه جواب لما تقديره الصنف الاخر لما علم ان ثمة
امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد
سؤال بعثه علمه عليه اى بعثه على السؤال علمه

فالشرط مع الجزاء خبر المبتدا ويجوز ان يقال
لما علم بكسر اللام على انه للتعليل اى فى الصنف
الاخر بعثه على السؤال علمه ان ثمة امورا عند الله لا
تنال الا بالسؤال وهو لا يعلم ما فى علم الله
ولا ما يعطيه استعداده فى القبول اى
لا يعلم ما عين له فى علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه
استعداده الجزئى فى كل وقت ولا ما هو قابل له فيه
لانه من اغمض المعلومات الوقوف فى كل
زمان فرد اى معين على استعداد الشخص
فى ذلك الزمان اى لان الشأن ان الوقوف على
ما يعطيه استعداد الشخص فى كل زمان معين من
اغمض المعلومات اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع
بما فى علم الله تعالى او كتبه التى هى نسخ علمه كالعقل
الاول الذى هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التى
هى الكتاب المبين والنفس المنطبعة التى هى كتاب المحو
والاثبات والا لا يمكن ان يقف عليه كما قال تعالى
وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا الاية ولولا
ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل
اى وان كان يعلم اجمالا انه لولا طلب استعداده
السؤال ما سأل فغاية اهل الحضور الذين
لا يعلمون مثل هذا اى فى كل وقت معين ان
يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه
فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم
الحق فى ذلك الزمان اى غاية اهل الحضور
والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم فى كل زمان
من الازمنة ان يعلموا استعدادهم فى زمان حضورهم

بما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه
الا بالاستعداد اى يعلمون انهم ما قبلوا ذلك
الا بالاستعداد الجزئى فى ذلك الزمان وهم
صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم
وهم كالمستدلين من الاثر على المؤثر وصنف
يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه كا
المستدلين من المؤثر الى الاثر وهذا اتم ما يكون
فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف لانه مطلع بعينه
الثابتة باحوالها فى كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم
فى كتاب عن قوم يشهده المقربون وهذا الكامل هو
الذى يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين
ومن هذا الصنف من يسئل لا للاستعجال
ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لامر
الله فى قوله تعالى ادعونى استجب لكم
فهو العبد المحض وهو العبد التام فى العبودية
الممتثل لاوامره كلها من غير شوب من الحظوظ لانه
بحضوره دايما يعرف استعداده وما يفيض من
الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله
لفظا امتثالا لامره تعالى كما مر وليس لهذا
الداعى همة متعلقة فيما يسأل منه
من معين وغير معين وانما همته
فى امتثال اوامر سيده لانه منزه عن طلب غيره
الحق من المطالب الدنيوية والاخروية بل نظره
على الحق جمعا فى مقام وحدته وتفصيلا فى مظاهره
فاذا اقتضى الحال السؤال اى اللفظى سأل
عبودية واذا اقتضى اى الحال التفويض و
السكوت سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما
سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى
لهم الحال اى اقتضى حالهم فى زمان اخر ان يسألوا
رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم ظاهره والتعجيل
بالمسؤول فيه والابطاء للقدر المعين له
اى المسؤول فيه عند الله اى التعجيل فى الاجابة
والابطاء فيها انما هو للقدر اى لاجل القدر المعين
وقته فى علم الله وتقديره كان فقوله للقدر خبر المبتدا
وهو التعجيل فاذا وافق السؤال الوقت اسرع
بالاجابة اى حصول المسؤول فى الحال واذا تاخر
الوقت اى وقت حصول المسؤول اما فى الدنيا
كالمطالب الدنيوية اذا تاخرت اجابتها واما فى
الاخرة كالمطالب الاخروية تاخرت الاجابة
اى المسؤول فيه الى حصول وقتها لا الاجابة التى
هى لبيك من الله فافهم هذا اشارة الى ما جاء
فى الحديث الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك
يا عبدى فى الحال من غير تاخر عن وقت الدعا ومعنى
لبيك من الله ليس الا اجابة المسؤول فى الحال لكن ظهوره
موقوف الى الوقت المقدر له بل الحق تعالى ما يلقى
فى قلب العبد الدعاء والطلب الا للاجابة لذلك قال
لا الاجابة التى هى لبيك من الله واما القسم
الثانى وهو قولنا ومنها ما لا يكون
عن سؤال فالذى لا يكون عن سؤال فانما
اريد بالسؤال التلفظ به فانه فى نفس
الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال
او بالاستعداد اذ القسم الثانى هو السؤال بلسان

والسؤال المطلق الصحيح لا يكون فى الفهم

الحال والاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدي
الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان لما يحتاج اليه لذلك
قيل لسان الحال افصح من لسان المقال وقال الشاعر
وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندكم وخطاب
والسؤال بلسان الاستعداد كسؤال الاسماء الالهية
ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها
الخارجية ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود
قط لان ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح
حمده مطلقا قط الا في اللفظ واما في المعنى
فلا بد ان يقيده الحال فالذي يبعثك
على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او
باسم تنزيه اي لا بد في نفس الامر من سؤال
وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ
كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان
الحال والاستعداد يقيد المسؤول عنه بما يقتضي ذلك الحال
المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال
مقيد بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان
بان يقيد حمد الحق باسم فعل كالمعطي والرزاق و
الوهاب وباسم صفة تنزيهية كالقدوس والغني و
الصمد وباسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر
وهكذا بلسان الاستعدادات الجزئية ايضا ليقيدها
بازمنة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي
لا لسان لها ولا حكم ومن حيث اطلاقها وعمومها
تكون محمود الوجود من حيث انبساطه على الاكوان
ولسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيدها
بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا مقيدا باسم فعل

او صفة تنزيه والسؤال ايضا كذلك والاستعداد
من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال
لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد
اخفى سؤال اي صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده
الجزئي المقتضي لفيضان معنى جزئي عليه لخفائه فان
الاطلاع عليه انما هو من شان الكمل لا من المبتدي
في السلوك ولا من شان ارباب الاحوال الذين هم
المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر بحاله ويعلم
ان الباعث على السؤال هو الحال ومنه يستدل
على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسؤاله
ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير
صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر
الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات الا
للكمل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم
الحق تعالى وانما يمنع هؤلاء من السؤال
علمهم بان لله فيهم سابقة قضاء فهم
قد هيؤا محلهم لقبول ما يرد منه وقد
غابوا عن نفوسهم واغراضهم اي لما علموا
هؤلاء ان لله في حقهم حكما في القضاء السابق على
وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال
والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل استراحوا من الطلب
ومنع علمهم هذا ان يسالوا من الله شيئا واشتغلوا
بتطهير المحل عن حدوث التعلقات بالامور الفانية
وقطع العلائق لتكون مرآة قلوبهم طاهرة مجلوة بحيث
بحيث يظهر فيها اعيان الحقائق ويقبل ما يرد من الحق
عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ

بصبغ المحل فيفنيهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا
فى الحق ويبقوا ببقائه ومن هؤلاء من يعلم ان
علم الله به فى جميع احواله هوما كان عليه
فى حال ثبوت عينه قبل وجودها اى وجود
تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما
اعطته عينه من العلم به وهو ما كان
عليه فى حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين
حصل وما ثمة صنف من اهل الله اعلى
واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون
على سر القدر وقيل ان حضرة الاعيان هى الروح
الاول وهو نوع منشعب الى ارواح نابتة المختصر منها
ارواح الكمل من نوع الانسان وهى حقايق روحانية
متمايزة كل روح منتقش منها بكل ما يجرى عليه من الازل
الى الابد وهى المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان
من حيث انتقاش العقل الاول بصورة كل ما تحته
من الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن الروح الاول
ايضا عين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة
التى هى ثابتة فيها هى التى جميع الاعيان ثابتة فيها
قبل وجودها لان الكل فى كونها موصوفة بالعدم
الخارجى والثبوت العلمى مشترك والحق ما بيناه
من قبل ان لله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ولها
لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها فى غيب الحق
تعالى وحضرته العلمية وليست الا شؤنه واسمائه
الداخلة فى الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى
ايجادهم ليتصفوا بالوجود فى الظاهر كما اتصفوا
بالثبوت فى الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول

مراتب ايجادهم اجمالا فى الحضرة العلمية التى الروح
الاول ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى
عليهم انواره فهو مظهر للحضرة العلمية كما انه مظهر
للقدرة الالهية وهذه الاعيان هى التى يتعلق علم الله
بها فيدركها على ما هى عليها ولوازمها واحكامها
وقد بينا ان العلم فى المرتبة الاحدية عين الذات
مطلقا وفى الواحدية التى هى حضرة الاسماء والصفات
نسبة مغايرة للذات فما يوجد فى العلم من حيث
انه نسبة الا ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا
للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من
هؤلاء اى من الصنف الذى منعهم عن السؤال
علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد فى جميع احواله
هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها فى
الغيب المطلق قبل وجودها العينى ويعلم ان الحق تعالى
لا يعطى العبد بحسب الوجود العينى الا ما اعطى
الحق عين هذا العبد من العلم به اى بالعبد فعلم
العبد ان علم الله تعالى به حاصل من عينه الثابتة
فى الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه
علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا و
من هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج
الى الله تعالى وما ثم صنف من اهل الله اعلى كمالا
واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون على
سر القدر وهذه المشاهدة لا يحصل الا بعد الفناء
التام فى الحق والبقاء بعده ببقائه وتجليه له
بالصفة العلمية ليكون من الراسخين فى العلم كما قال
تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهذا

اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة ولا يحصل هذه المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي تحصل لاهل الله وهو السفر في الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر واما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على اسرار القدر وان كان تظهر خوارق العادات على ايديهم وغرايب تحير العقول عن ادراكها وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك اى سر القدر مجملا و منهم من يعلمه مفصلا والذى يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذى يعلمه مجملا فانه اى فان الذى يعلمه مفصلا يعلم ما فى علم الله فيه اى فى شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به اى بان يلقيه فى روحه وقلبه ويعلمه بان عينه الثابتة يقتضى هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلعه على عينه كشفا واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التى يلحقها فى كل مقام ومرتبة فان كان عينه مظهرا للاسم الجامع الالهى كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله عليهم كان مطلعا بجميع الاعيان من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم الذى هو مظهره بالاسماء كلها وان كان قريبا منه فى الاحاطة كان مطلعا على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا على عينه فقط وهو اعلى فانه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد وهو العين المعلومة اى كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه واحوالها حاصل بواسطة العناية من الله فى حقه فهذا معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هى من جملة احوال عينه الثابتة يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اى على احوال عينه وهذا نهاية مقامات المكاشفين فى السفر الثانى بين ولا احوال السائلين مبتدا من مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه ينقسم على قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها فيكون العناية تبعا لها وقسم يقتضيها الذات الالهية لا العين الثابتة وان كان لكل منها تبعا اليها فهو بحسب فيضه المقدس المترتب على الاعيان واحوالها واستعداداتها واما الثانى فهو بحسب الفيض الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضه هذا القسم الاول لذلك نسب الى احوال عين العبد فانه اى الضمير للشان ليس فى وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة التى يقع صورة الوجود عليها ان يطلع فى هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة فى حال عدمها لانها

نسب ذاتيه لا صورة لها هذا تعليل لقوله الا
انه من جهة العبد عنايه من الله اى ليس في وسع المخلوق
انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابته بحسب العلم
ان يطلع عليها حال الاطلاع على احوالها كشفا وشهودا
كما يطلع الحق عليها شهودا لانها قبل ان يقع عليها
صورة الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلا في
اذهاننا او العيني كالصورة الخارجية للشئ نسب
ذاتيه لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق
كما يطلع عليه الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينفي الاطلاع
على الاعيان الثابته مطلقا في حال عدمها لانه
ذكر في فتوحاته ان السالك في السفر الثالث يشاهد
جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها
وقال ولهذا لا يستحق القطبية حتى يعلم مراتبهم ايضا
وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم
الثابته فهذا ايضا فرق اخر بين علم الحق بالاعيان
وبين علم العبد وضمير لانها عايد الى الاعيان ولما كانت
راجعة الى النسب الذاتية وهي الصفات الالهية حكم
عليها بانها نسب ذاتيه كما قال في الفص الاول بل هي
عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات من سلب الصورة
عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن الصور
المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا
لها صورة في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها
خارجا وعلما وقيل ضمير لانها عايد الى الاطلاع
وتانيثه باعتبار الخبر وهو النسب فيه نظر اذ لا
يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتيه لانه نسبة من
النسب لا كلها فبهذا القدر نقول في العناية

الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة
في افادة العلم ظاهرها تم ومن هنا يقول
الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما
هي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب اى من
حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق ثم
في كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو
اخباركم اى يتعلق علمه بالاعيان الثابته التي
للمجاهدين والصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص
الانسانية من يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم
صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث
لحصول علمه بعدما لم يكن ح لانا نقول تعلق العلم بالمعلوم
ازلي وابدي فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب
انه يلزم تقدم المعلوم على تعلق العلم به وعلى العلم
ايضا تقدما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث الزماني
وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة
ذاتيه يقتضي العالم والمعلوم وكل منهما لا بد ان
يكون مقدما بالذات عليها كما مر وهي كلمة محققة
المعنى في نفس الامر ليس كما يظنه المحجوب الذي ليس
له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى
نعلم العلم التفصيلي الذي هو في المظاهر الانسانية
ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية
ح وغاية تنزيهها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن
لا يكون من هذا القادح وغاية المنزه ان جعل
ذلك الحدوث في العلم للمتعلق وهو اعلى
وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة
لولا انه اثبت العلم زايدا على الذات فجعل

التعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن
المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود
اى غاية من يتكلم بعقله فى هذه المسئلة وينزه الحق
عن سمة الحدوث ونقايصه ان يجعل ذلك الحدوث
للتعلق بان يقول العلم ازلى وتعلقه بالاشياء
حادث حدوثا زمانيا لئلا يلزم ان يكون الحادث
صفة للواجب وهو اعلى وجه للمتكلم فى هذه المسئلة
بنظره الفكرى وجواب لولا محذوف تقديره لولا ان
المتكلم اثبت العلم زايدا مطلقا على الذات فجعل التعلق
له لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل باهله و
بهذا انفصل اى بجعله زايدا على الذات مطلقا انفصل
عن اهل التحقيق اذ المحقق قايل بانه عين الذات فى
مرتبة مطلقا وفى اخرى عينه من وجه غيره من وجه
اخر وهى عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما
كان المراد بالمحقق هو الذى انكشف له احدية الحق
وسريانه فى المراتب الوجودية الموجبة للتعدد و
التكثر الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامور على
ما هى عليها بحسب الكشف والذوق قال ره من اهل
الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا
الوجدان ومن امعن النظر فيما مر من المقدمات و
تحقق باسراره لا يزاحمه الشكوك والشبهات الوهمية
التى تقع فى مثل هذه المباحث ثم نرجع الى الاعطيات
فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية
اما المنح والهبات والعطايا الذاتية
فلا تكون ابدا الا عن تجلى الهى والتجلى من
الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد

المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له
ما راى سوى صورته فى مراة الحق الاعطيات
جمع اعطية وهى جمع عطا فهى جمع الجمع والمنح جمع
منحة وهى العطايا والماذكور فى اول الفص ان العطايا
منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسامها بالقسمة
بانقسام السؤال بقسمين وفرغ عن تقريره شرع
يذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا
تكون الا عن تجلى الهى اى عن حضرة هذا الاسم الجامع
الذى هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اخر
اسم للذات مع جميع الصفات وغيره من اسما الذات
كالغنى والقدوس وامثالهما والتجلى من الذات
لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو العبد وبحسب
استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة
ليظهر الذات بها وهى مراة الاعيان فتظهر صورة
المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر فى
مرايا الاعيان بحسب استعداداتها وقابلياتها فيظهر
احكامه غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين
المتجلى والمتجلى له ولما كان المتجلى وجودا مطلقا غير
مقيد باسم جزئى وصفة معينة كذلك لا بد ان
يكون المتجلى له مخلصا عن رق القيود المشخصة و
عبودية الاسماء الجزئية الا عن القيد الذى به
تميزت ذاته عن غيره لان الشئ لا يمكن ان يتخلص عن
ذاته الا بالفناء وح ينعدم المتجلى له والكلام
مع بقائه فهذا القيد لا يقدح فى اطلاقه اذ به
هو هو فاذا خلص عنها وحصلت المناسبة من هذه
الحيثية بينه وبين ربه حصل التجلى الذاتى ولا يرى

ح سوى صورة عينه في مرآة الحق وما اشتهر بين
الطايفة ان التجلي الذاتي يوجب الفناء وارتفاع
الاثنينية انما هو اذا كان التجلي الذاتي بصفة القهر
والوحدة المقتضية لارتفاع الغيرية وانقهارها
ولذلك جاء الواحد القهار في قوله تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار ونقول ان كلامه ره محمول
على مآل البقاء بعد الفناء وح لا يوجب الفناء
مرة اخرى والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد
الكلي الذي لعين المتجلى له بعد تخلصها عن مقتضيات
النفس وطهارتها عن كدوراتها لا الجزئي ولا يشتبه
الامر فان النفس قد يتجلى على الشخص في بعض المقامات
وتظهر بالربوبية قبل ان تتخلص عن رق القيود و
يكون شيطانيا لا رحمانيا وقليل من تميز بينهما و
من هنا يدعي العبد ويظهر بالربوبية كالفراعنة
وما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه
انه ما راى صورته الا فيه كالمرآة في الشاهد
اذا رايت الصور فيها لا تراها مع علمك
انك ما رايت الصور وصورتك الا فيها
وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يتخلص من جميع
القيود بل يبقى ما به تعينه فلا يحصل المناسبة
التامة بينهما فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن
رؤية الموضع الذي يرى فيه الصورة من المرآة
الصقيلة فانك اذا رايت صورتك فيها تعجز عن
رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت الا
فيها والحاصل ان الانسان اذا كمل يتجلى له الحضرة
التي له من الوجود المطلق وما هي الا عينه الثابتة

لا غير فما راى الحق بل راى صورة عينه فلا
يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق وتعاليه عن
الصورة المعينة الحاصرة له فابرز الله ذلك
مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له
انه ما راه ذلك اشارة الى المرآة ذكره باعتبار
ما بعده وهو مثالا كانه يقول ذلك مثال ابرزه
الله لذلك قال نصبه لم يقل نصبها او باعتبار
انها جرم وما بمعنى الذي اي الذي راه وهو مفعول
يعلم او اي شيء راه على انه استفهامية وما
ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي اي
الذاتي من هذا اي من هذا المثال واجهد في
نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ما
مصدرية اي عند رؤيتك الصورة فيها ان ترى
جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض
من ادرك مثل هذا في صور المرائي جمع المرآة
ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر
الرائي وبين المرآة اي هي حاصلة بين بصر الرائي
والمرآة وهي حاجبة عن رؤية المرآة وهذا اعظم
ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه و
ذهبنا اليه من انها مثال نصبها الحق لتجليه الذاتي
حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته
فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان يرى الا حين التجلي
الاسمائي من وراء الحجب النورانية الصفاتية كما
جاء في الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر وامثاله قال الشاعر
كالشمس يمنعك اجتلاؤك وجهها · واذا اكتست برقيق غيم امكنا

وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ذكره
في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية
في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والآخرة
لتعرف حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين
متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما
كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال
كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا
انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه
لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه
ولا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس
في المرآة صورته ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق
ولا كاذب في قوله انه رأى صورته وما رأى صورته
فما تلك الصورة وما شأنها واين محلها فهي منفية
ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله
سبحانه هذه لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق
انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من
العالم ولم يحصل له عنده علم بحقيقته فهو بخالقها
اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما اقتبسته من كلامه في
هذا الباب وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما
هي في العالم الخيالي ومقابلة الجرم الصقيل شرط
لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر في
المرآة صورة اخرى غير صورة مقابلها كما يظهر فيما
يستعمله المعزمون من صورة الجن وغيرها واذا
ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها
غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب
نفسك في ان ترقى اعلى من هذا الدرج

فما هو ثم اصلا اي ليس المقام ثم اصلا وما
بعده الا العدم المحض اي اذا وجدت
هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان
وحصل لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك
الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى اسفار السالكين
الى الله هو الذات لا غيره قوله في ان ترقى متعلق
بلا تطمع وفي على متعلق بترقى ضمنه معنى الدخول
فعداه بفي لانه يتعدى بنفسه وبعلى لا بفي يقال
رقاه اذا صعده ورقى عليه اذا صعد عليه ولا
يقال رقى فيه كما لا يقال صعد فيه الا عند تضمن
معنى الدخول والضمير في قوله فما هو عائد الى المقام
الذي يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثم ايضا
اشارة الى المقام اي فليس في هذا المقام الذي
وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام آخر تصل
اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا العدم المحض
واعلم ان ظهور عينه له عين ظهور الحق له ورؤيته
صورته عين رؤيته الحق لان عينه الثابتة ليست
مغايرة للحق مطلقا اذ هي شأن من شؤونه وصفة
من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انه من وجه عينه
ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذلك شاهدته ومن
هنا قال الحسين قدس الله سره

شعر

انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا

فهو كاتك في رؤيتك نفسك في
مرآته في رؤيته اسماءه وظهور احكامها

وذلك لان بالوجود تظهر الاعيان الثابتة و
كمالاتها وبالاعيان تظهر صفات الوجود واسمائه
واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها واليه اشار النبي
عليه الصلوة والسلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن
اذ المؤمن من جملة اسمائه تعالى وليست سوى
عينه اى فليست المرآة سوى عينك غير عينه
مطلقا كما تزعم المحجوب فاختلط الامر وانبهم
اى فاختلط امر المرائى وانبهم انه حق وعبد لان
العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى في عين
العبد اسمائه وعين العبد حق من وجه لانها من
جملة اسمائه واسماؤه عينه فانبهم حال المرائى
في المراتين انه حق وعبد فمنا من جهل
في علمه اى تحير في التميز بين المراتين خال
علمه بها فقال العجز عن درك الادراك
ادراك ومنا من علم اى ميز بينهما فلم
يقل بمثل هذا وهو اعلى القول
اى هذا السكوت وعدم القول بمثله اعلى
مرتبة من ذلك القول لان فيه اظهار العجز
بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه
العجز اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا ينطق
كما اعطى العلم للاخر العجز فهذا هو اعلى عالم
بالله لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطي حق
كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الا
لخاتم الرسل وخاتم الاولياء لان
الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كليها وجزئيها جليلها
وحقيرها والتميز بينها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم

ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء
اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا ياخذون
الحق ومراتبه الا من مشكاته الممدة لهم من الباطن و
اما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء لا ياخذون
ما لهم الا منه حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا
من مشكاته ومقامه واليه اشار بقوله وما
يراه احد من الانبياء والرسل الا من
مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من
الاولياء الا من مشكوة الولى الخاتم
حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا
من مشكوة خاتم الاولياء
واعلم ان الانبياء مظاهر امهات اسماء الحق وهي
داخلة في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية
لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم يوم
القيمة وهو عليه السلام يزكيهم عند ربهم وقال
عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلما كان
شان النبوة والرسالة ماخوذا من مقامه وقد
انختمت مرتبتهما وبقيت مرتبة الولاية التي هي باطن
النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فيظهر هذه
المرتبة في الاولياء بحسب الاستعدادات التي كانت
لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر بتمامها فيمن هو مستعد
لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو علي كما سيأتي
بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو
خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع وكان
الله يتجلى من وراء حجب الاسماء التي تحت مرتبته للخلق
كان هذا الخاتم يتجلى من غاية غيبه في صورة خاتم

الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية
التامة ولكون كل من الانبياء والاولياء صاحب
ولاية وهو مظهر لجميعها فيكون مظهر حصة كل
منها من مقام جمعه فخاتم الرسل ما رأى الحق
الا من مرتبة ولاية نفسه لا من مرتبة غيره فلا يلزم
النقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان
للحواشي من الخزينة شيئا وللسلطان ايضا فالسلطان
اخذ منه كغيره من الحواشي ولا نقص فان الرسالة
والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته
ينقطعان والولاية لا ينقطع ابدا
وذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية
الزمانية فينقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة
والولاية صفة الهية لذلك سمى نفسه بالولي
الحميد وقال الله ولي الذين آمنوا فهي غير منقطعة
ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء
وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي
باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث انها معينة للاسم
الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها
في الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء فصاحبها
واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء
ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة
بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون
خاتم الولاية الذي مظهر باطن الاسم الجامع
واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين
الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته
سر وهو ان النبوة والرسالة تنقسم الى قسمين

قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء عن
الحقائق الالهية واسرار الغيوب وارشاد
العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار
عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية المستترة
بمظاهر الاكوان الى قيام قيامة الكبرى في ظهور ما
ستره الحق واخفى فالمرسلون من كونهم
اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة
خاتم الاولياء فكيف من دونهم من
الاولياء وذكر في كتاب عنقاء المغرب ان
ابا بكر تحت لوائه كما كان تحت لواء سيدنا
رسول الله ص في المتابعة وان كان خاتم الاولياء
تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل
من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه
ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع
في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم
الاولياء المهدي فان الشيخ قدس سره صرح بانه
عيسى ع وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد
النبي ص ويظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه
فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه
يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا
ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه من وجه
انزل كما انه من وجه اعلى في فضل عمر
في اسارى بدر بالحكم فيهم والحكاية مشهورة
في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله بقوله
تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض الاية وفي تابير النخل منع رسول الله

الناس عاما تابير النخل فما اثمر فقال رسول الله صلعم
انتم اعلم باموردنياكم فاثبت الفضيلة للنخالطين
واثبت الفضيلة لعمر في الحكم مع انه سيد الاولين
والاخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته
فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
في كل شئ وفي كل مرتبة وانما نظر
الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله
هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان
فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرنا
معناه ظاهر ولما مثل لنبي النبوة بالحائط
من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة
واحدة فكان صلعم تلك اللبنة غير انه
اي الا انه صلى الله عليه وآله لا يراها الا
كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء
فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى فيما مثله
به رسول الله صلعم ويرى في الحائط موضع
لبنتين واللبنتان من ذهب وفضة
فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط
عنهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة
فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع
تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء
تلك اللبنتين فيكمل الحائط جواب لما
قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتم
الرسل النبوة بالحائط ورأى نفسه تنطبع فيه
لا بد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما
من المناسبة والاشتراك في مقام الولاية ومعناه

ظاهر قال رضه في فتوحاته انه رأى حائطا من ذهب
وفضة وقد كمل الا موضع لبنتين احديهما من
فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضه موضع تلك
اللبنتين وقال فيه وانا لا اشك اني انا الرائي
ولا اشك اني انا المنطبع موضعهما وبي كمل الحائط
ثم عبرت الرؤيا بختام الولاية بي وذكرت المنام
للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من
الرائي فعبروا بما عبرت به والظاهر مما وجدت في
كلامه رضه في هذا المعنى انه خاتم الولاية المقيدة
المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبة الكلية و
لذلك قال في اول الفتوحات في المشاهد في رؤية
رسول الله ورأى لختم الاشتراك بيني وبينه
في الحكم فقال له السيد هذا عديلك وابنك و
خليلك والعديل هو المساوي وقال في الفصل
الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي
قدس الله سره الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية
مطلقا وختم يختم به الله الولاية المحمدية فاما ختم
الولاية على الاطلاق فهو عيسى عم فهو الولي بالنبوة
المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين
نبوة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان
وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا الامر
نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعني نبوة
الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر
مع الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحمدية
فهو لرجل من العرب اكرمها اصلا ومبدءا وهو في
زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين

وخمسمائة

وخمسمائة ورأيت العلامة التي قد أخفاها الحق
فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس
حتى رأيت خاتم الولاية منه وهي الولاية الخاصة
لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار
عليه فيما تحقق به من الحق في سره وكما أن الله ختم
بمحمد ﷺ نبوة التشريع كذلك ختم الله تعالى بالختم
المحمدي الولاية التي تحصل من الوارث المحمدي
لا التي تحصل من سائر الأنبياء فإن من الأولياء
من يرث إبراهيم وموسى وعيسى وهؤلاء يوجدون
بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد ولي على قلب
محمد ﷺ هذا معنى ختم الولاية المحمدية وأما ختم الولاية
العامة الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى وقال
في الفصل الخامس عشر منها فإنزل في الدنيا
من مقام اختصاصه استحق أن يكون للولاية
الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه ﷺ ويحوز خلقه
وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فإن ذلك
من عترته وسلالته الحسية والختم ليس من سلالته
الحسية ولكن من سلالة أعراقه وأخلاقه ﷺ و
الكل إشارة إلى نفسه رض والله أعلم بالحقائق
والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين
أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
وهو أي كونه تابعا موضع اللبنة الفضة
وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام
أي موضع اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم
الأولياء لخاتم الرسل فصورة ما يتبعه
فيه من أحكام الشرع وانطباعه موضع اللبنة
الفضية بكمال المتابعة ولا يبقى بعده متابع آخر
كما لا يبقى بعده ولي آخر كما أشار إليه بقوله فإذا
قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل
البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع
فعليهم تقوم الساعة وإنما مثل النبوة باللبنة
الفضية لأن الفضة فيها بياض وسواد والبياض
يناسب النورانية الحقانية والسواد يناسب الظلمة
الخلقية والنبوة صفة خلقية فتناسب صورتها
لكل من جهتيها والذهب لكونه غير مركب من
مختلفين وكونه أشرف ناسب الولاية كما هو
آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة
الظاهرة متبع فيه أي الخاتم للولاية تابع
للشرع ظاهرا كما أنه آخذ عن الله باطنا لما هو
متبع فيه بالصورة الظاهرة فما مع ما بعده مفعول
لآخذ لأنه يرى الأمر على ما هو عليه فلا بد
أن يراها هكذا تعليل لقوله كما هو آخذ عن
الله في السر أي لأنه مطلع على ما في العلم من الأحكام
الإلهية ومشاهد له ولا بد أن يراه ويشاهده
وإلا لم يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية
في الباطن أي كونه آخذا للأمر الإلهي على ما
هو عليه في الغيب هو موضع اللبنة الذهبية فإنه
يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه
الملك الذي يوحي به إلى الرسول وهو
الحق تعالى فإن فهمت ما أشرت إليه
فقد حصل لك العلم النافع أي ان الجلس

وقبلت ما اشرت اليه من ان الانبياء من كونهم اولياء
والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم
الاولياء فقد حصل لك العلم النافع فى الاخرة
او ان فهمت الرمز الذى اشرت به من ان الخاتم هو
بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان الاسرار والحقائق
اخرا كما بين الاحكام والشرايع اولا فقد حصل
لكم العلم النافع على ما قرر المعنيين فكل نبى
من لدن آدم الى اخر نبى ما منهم احد
ياخذ النبوة الا من مشكوة خاتم النبيين
وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته
موجود وهو قوله كنت نبيا وآدم بين
الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان
نبيا الا حين بعث انما اعاد ما ذكره ليبين
انه وان تاخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته
فى عالم الارواح وهو نبى قبل ان يوجد وبعث
للرسالة الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها ازلا
وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين
البعثة لانه عم هو المقصود من الكون وهو الموجود
اولا فى العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته
حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبياء
بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين ظهور النبوة
فيهم لكنهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية
كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس
ونورها فلما تحققوا فى مقام الطبيعة الجسمية
وظلمة الليالى العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية
كظهور القمر والكواكب فى الليل المظلم ولما كان

خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك
قال وكذلك خاتم الاولياء كان وليا
وآدم بين الماء والطين وغيره من
الاولياء ما كان وليا الا بعد
تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق
الالهية فى الاتصاف بها من كون الله
يسمى بالولى الحميد وشرايط الولاية
تحققهم فى الوجود العينى وتطهرهم عن الصفات
النفسية وتنزههم عن الخيالات الوهمية و
تخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود
الجزئية واداء امانة وجودات الافعال والصفات
والذات الى من هو مالكها بالذات فعند فنائهم
عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية
ويحصل لهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته
الذاتية فخاتم الرسل من حيث ولايته
نسبته مع الخاتم الولاية نسبة الانبياء
والرسل معه فانه الولى الرسول النبى
وخاتم الاولياء الولى الوارث الاخذ
عن الاصل المشاهد للمراتب مستعمل
مع فى الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين
من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة
خاتم الاولياء وكان يمكن ان يتوهم ان هذا
المعنى فى حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا
ان نسبته ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من
الانبياء ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة
فى الباطن والخاتم مظهرها فى الظاهر وينكشف

هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رض في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي خاتم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى ع وهو المعبر عنه بمسكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام على التناسخ فانه ليس مخصوصا ببعض دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسياتي تقريره مشبعا في اخر هذا الفص انشاء الله تعالى واعلم ان الولاية تنقسم بالمطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة لانها من حيث هي هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رض من ولاية خاتم الرسل ولايته المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها مع الولاية المطلقة كنسبة نبوة سائر الانبياء الى نبوته المطلقة وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صم مقدم الجماعة وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة اي الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبي ص فعين حالا ما خاصا ما عمم اي عين ان سيادته صم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعينه الشخصي في حال الشفاعة يوم القيمة وما عمم ليلزم تقدمه ص في جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انه اعلم باموردنياكم وفي هذا الحال الخاص اي حال الشفاعة يقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ففاز محمد ص بالسيادة في هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام ع يقدم على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء في الحديث ان رسول الله صم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المومنون واخر من يشفع هو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة في المراتب المتكثرة على ان كل موجود له سيادة في مرتبته كما ان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق به لا يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الا ترى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطة التامة يشفع عند المنتقم الذي هو من سدنته فبعد شفاعة الشافعين كلهم وذلك التاخر لا يوجب نقصه وسر ذلك ان الرحمن جامع

للاسما الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي ظهر
يوم القيمة بصفة الانتقام وصار منتقما كما ظهر
في مواطن اخر الدنياوية والاخراوية بصفة
الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه ولهذا قال تعالى
حكاية عن ابرهيم يا ابت اني اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن فظهر سر الاولية في الاخرية في
هذه الشفاعة واما المنح الاسمائية اعلم
ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم
وهي كلها من الاسماء فاما رحمة
خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في
الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي
ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني
واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء
الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو
عطاء الهي فان العطايا الالهية لا يمكن
اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
على يدي سادن من سدنة الاسما لما
فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما ينجر الكلام
اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية ومنحها
فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم
اي ان المنح والعطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة
الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من
حيث ذاتها بل من حيث صفاتها واسمائها واول
ما يفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعهما
وهي ينقسم ثلثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر
والباطن ورحمة ممتزجة وهي اما في الظاهر رحمة
وفي الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين
عليه السلام سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
في شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه
في سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب
اي الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف
النافعة في الاخرة والثانية كالاشيا الملائمة
للطبع كاكل الحرام وشرب الخمر وسائر الفسوق
الموافقة للنفس المستعدة للقلب عن الحق والثالثة
كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة
والصحة والاولى عطاء رحماني بحسب ظهور الرحمة
المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم
المنتقم لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات
كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
والثانية والثالثة عطاء الهي باعتبار جامعيته
للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الاعلى يد
سادن من السدنة اي خادم من خدمة الاسما
لان العطايا بالايدي يكون معينا واذا كان كذلك
ينسب الى اسم يقتضيه فينسب اليه فتارة يعطي
الله العبد على يدي الرحمن فيخلص
العطاء من الشوب الذي لا يلائم
الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير
خالص في المال فان امثال هذه العطايا الموافقة
للطبع غالبا مما يتضمن النقمة فيدخل تحت حكم
المنتقم في الدنيا او في الاخرة او لا ينيل الغرض
اي يخلص مما يمنع من نيل الغرض وما اشبه
ذلك من موجبات الكدورة في الوقت ومن

الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهى
على يدى الرحمن غير العطاء الرحمانى الذى ذكر
انه رحمة محضة لتضمنه النقمة فى المال وتارة
يعطى الله على يدى الواسع فيعم اى يشمل
الخلايق عموما كالصحة والرزق او على يدى
الحكيم فينظر فى الاصلح فى الوقت
اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا
على المصلحة فى الوقت فيعطى ما يناسب الشخص
والوقت او على يدى الوهاب فيعطى
لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف
المعطى له بعوض على ذلك من شكر
او عمل اى يعطى الواهب لاظهار الانعام
وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر
او عمل او حمد وثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته
لا لانعام المنعم فان من شكر للانعام يكون عبد
المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان
يكون قوله لينعم مفتوح الياء فيعطى لينعم المعطى
له ليعيش طيبا او على يدى الجبار فينظر فى
الموطن وما يستحقه اى ينظر على الشخص
ويجبر انكساره بحسب استحقاقه او يقهر اذا كان
متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار
يستعمل فى المعنيين او على يدى الغفار
فينظر فى المحل وما هو عليه فان كان
على حال يستحق العقوبة فيستره
عنها او على حال لا يستحق العقوبة
فيستره عن حال يستحق العقوبة

فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا
معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات
ما يقابلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا
يطلع عليها ما سوى الحق او بالعفو عنها بعد
الاطلاع عليها او يحفظ عما يشينه ويستحق
به العقوبة فيبقى محفوظا معتنى به وغير ذلك
مما يشاكل هذا النوع اى وقس على هذا
غير ما ذكر مما شاكل هذا النوع من العطاء الاسمائي
والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن
لما عنده فى خزائنه فما يخرجه الا بقدر
معلوم على يدى اسم خاص بذلك الامر
اى المعطى فى هذه الصور وغيرها هو الله لكن
من حيث اسم خاص وهو خازن لما عنده ولله
خزائن السموات والارض وهى اعيانهما المشتملة
بكل ما كان او يكون الى يوم القيمة فما يخرجه من الغيب
الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يدى اسم
خاص يكون حكم ذلك الامر بيده فاعطى
كل شىء خلقه على يدى الاسم العدل
واخواته اى اعطى كل شىء من الاشياء ما
اقتضى عينه ان يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه
العدل واخواته كالمقسط والحكيم فلا يقال
لم كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا
وذاك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا
وذاك كلبا لان الحكم العدل لا يعطى كل شىء
الا ما تعطيه عينه فلله الحجة البالغة واسماء

الله لا تتناهی لانها تعلم بما یکون عنها
ای بما یصدر و یحصل منها من الاثار ولا
و مما یکون منها غیر متناه وان کانت
ترجع الی اصول متناهیة هی امهات
الاسماء او حضرات الاسماء ای و اسماء
الله وان کانت بحسب الجزئیات غیر متناهیة لکن بحسب
الامهات والاصول متناهیة کتناهی امهات
مظاهرها وهی الاجناس والانواع الحقیقیة مع
عدم تناهی الاشخاص التی تحت انواعها وقوله
لانها تعلم استدلال من الاثر الی المؤثر ای لان
کل اسم له عمل خاص به والکائنات غیر متناهیة
فهی مستندة الی اسماء غیر متناهیة هی حاصلة
من اجتماع رقایق الاسماء الکلیة بعضها مع
بعض وکلها داخلة تحت حیطة تلک الامهات
وهذا الاستدلال تنبیه للطالب لا انه مستند
فی الحکم بل مستندة فیه الکشف الصریح التام
وعلی الحقیقة فما ثم الا حقیقة واحدة
تقبل جمیع هذه النسب و الاضافات
التی تکنی عنها بالاسماء الالهیة ای واذ
کانت الاسماء متکثرة لکن علی الحقیقة ما ثم الا
ذات واحدة تقبل جمیع هذه النسب والاضافات
التی یعتبر الذات مع کل منها و یسمی بالاسماء
الالهیة والحقیقة تعطی ان یکون لکل اسم
یظهر الی ما لا یتناهی حقیقة یتمیز
ذلک الاسم بها عن اسم اخر وتلک الحقیقة
التی بها یتمیز هی الاسم عینه لا ما یقع

فیه الاشتراک ای التحقیق یقتضی ان یکون
لکل اسم حقیقة متمیزة له عن غیره من الاسماء ولیست
تلک الحقیقة الا عین الصفة التی اعتبرت مع الذات
وصارت اسما فالاسماء من حیث تکثرها لیست الا عین
النسب و الاضافات المسماة بالصفات اذ الذات
مشترکة فیها فلا فرق بین الاسماء والصفات علی
ما قرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع
یحصل الفرق وعلی التقدیرین لا یکون المشترک
اسما فان الحیوان مشترک بین الانسان وغیره
ولا یقال ان حقیقة الانسان هی الحیوان بل هو
الناطق وما یحصل منهما فان الناطق وان
کان مفهومه ما له النطق لکن ذلک الشیء فی الخارج
هو الحیوان الظاهر بصورة الانسان فالناطق
فی الخارج هو الانسان کما ان الاعطیات
یتمیز کل اعطیة علی وزن افعلة ای یتمیز
کل واحد من العطایا عن غیرها و یجوز ان
یکون اعطیة علی وزن امنیة والاعطیات
بتشدید الیاء وضم الهمزة جمعها لذلک قال
بتشخصها وان کانت من اصل واحد
منبع الخیرات والکمالات وهو الذات الالهیة
من حیث الاسم الوهاب و الکریم والمعطی وامثال
ذلک فمعلوم ان هذه ما هی هذه الاخری و
بسبب ذلک تمیز الاسماء شبه تمیز الاسماء بعضها
عن بعض و رجوعها الی حقیقة واحدة بامتیاز
مواهبها و رجوعها الی اصل واحد ثم بین ان
سبب هذا الامتیاز فی العطایا هو لامتیاز الاسماء

اذا اختلاف المعلولات مستندة الى اختلاف عللها
وذلك لان لكل اسم عطاء يختص بمرتبته وقابليته
عين هي مظهره واذا كان كل ما في الحضرة
الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا
هذا هو الحق الذي يعول عليه اي يعتمد
عليه وذلك لان الاسماء غير متناهية والفايض
ايضا من اسم واحد بحسب تخصيصه يغاير بتخصيصه ما هو مثله
فان المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك
قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان
الحق المشهود عنده ان الاعراض والجواهر في
كل آن يتبدل كما سيأتي ولا تكرار قال وهذا هو
الحق الذي يعول عليه وذلك لان الوجود الذي
هو ملزوم كمالات الشيء حاصل للموجود في كل
آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التجدد
على طريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقق ان
المعطي للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق
الوجوب الذاتي او بالارادة والاختيار والحكمة
وبواسطة اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسائط
وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان
عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانية يحصل
لهم في كل آن وجود مثل الوجود الاول ولا تكرار
وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم
كان علم شيث ع وروحه الممد لكل
من يتكلم في مثل هذا من الارواح
اي علم الاسماء الالهية التي تترتب عليها الا

عطيات كان مختصا بشيث عليه السلام من بين اولاد
آدم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء
فانه اخذ من الله جميع ما يظهر به من الكمالات
كما يذكره لذلك بين رض الاعطيات في حكمته و
مرتبته فمن روحه يستمد كل من يتكلم في هذا العلم
لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها يتميز عن
غيرها فمظهرها ياخذ منها بذاته وغيره ياخذ منه بقدر
المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص
بصفة معينة بها يتميز عن غيرها وانما قال وروحه
هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ ذلك
المعنى بروحه من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا من
حيث الولاية ياخذها ياخذ من الله بواسطة مرتبته كما
مر بيانه من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله
الامداد والاعطاء للمعنى الماخوذ ولا يلزم من
كون روحه ممدا لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا
يستمد بروحه من روح الخاتم ما عدا روح
الخاتم فانه لا ياتيه المادة الا من الله
لا من روح من الارواح بل من روحه
يكون المادة لجميع الارواح ظاهر ما او
المراد من قوله بل من روحه يكون المادة اي من
مرتبة روحه يكون المادة لجميع الارواح وانما
قلنا كذلك لان شيث عليه السلم والكمل والافراد
ياخذون من الله المعاني والحكم كما ياخذ متبوعهم
منه وقد صرح الشيخ رض في مواضع من الفتوحات
بذلك ولما كان هذه المرتبة لروح الختم بالاصالة
ولغيره نصيب منها قال رض بل من روحه تكون المادة

وان

وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في
زمان تركيب جسده العنصري اي وان
حجبه تركيب جسده العنصري عن تعقل ما قلنا لكن
من حيث مرتبته وحقيقته يعلم ذلك كما قال عليه السلام
انتم اعلم بامور دنياكم مع ان حقيقته هي التي تمدهم
بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات
على ما تعطيه حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري
لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنعه عن تعقل
ما تعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل
وان كان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف
والعلوم الالهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد
الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري
لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان
فكذلك باقي كمالاتها التي فيها بالقوة لا يظهر
بالفعل الا بعد ان يتحقق النفس في الخارج ويتعلق
بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اولا بسبب حجابه
غفلته خاليا عن كماله الحقيقي في بعض الازمان
كزمن الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا
بعينه سبب ظهور كمالاته ومعارفه قال رض
**فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم
بذلك كله بعينه من حيث ما هو
جاهل به من جهة تركيبه العنصري**
اي هذا الكامل الذي من وجه يكون الممد
لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته
بان الارواح كلها يستمد منه وهو يمدهم في علومهم
وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه
العنصري بذلك الاستمداد والامداد فمن حيث الاول
متعلق بعالم والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في
قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبره مرفوع على لغة
تميم وفيه نظر لانه يريد اثبات الضدين لا نفي احدهما
بل هي موصولة او بمعنى الشيء لذلك بين بقوله من جهة
تركيبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة
بل تاكيد اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذلك
قال **فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف
بالاضداد** اي في مقام واحد باعتبارين من حيث
اتصافه بالصفات الكونية واما من حيث اتصافه
بالصفات الالهية فباعتبار واحد لما سنبينه
**كما قبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل
والجميل والظاهر والباطن والاول
والاخر** اي يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما
قبل اصله وهو الحضرة الالهية فانها حضرة الاسماء
والصفات الجلالية والجمالية لا الحضرة الاحدية
اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا
للكامل بناء على انه مخلوق على صورته قال رض
في الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي
الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة
الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن
وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من حيث عين ما
هو آخر وآخر من حيث عين ما هو اول لا يتصف ابدا
بنسبتين مختلفتين كما يقرره ويعقله العقل من حيث
ما هو ذو فكر ولهذا قال ابو سعيد الخراز قدس
الله روحه وقد قيل له بما عرفت الله فقال بجمعه

بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر و
الباطن فلو كان عنده هذا العلم من نسبتين مختلفتين
ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اى لا ينسبان اليه من
جهتين مختلفتين بل من حيث انه اول بعين تلك الحيثية
هو آخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم
اذ العقل لا ينسب الضدين الى شئ واحد الا من جهتين
مختلفتين وهو عينه وليس غيره من حيث
الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق
والتقييد فيعلم ولا يعلم ويدرى ولا
يدرى ويشهد ولا يشهد اى هذا الكامل
هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة والتغاير
بينهما من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق
والتقييد فيقبل الاتصاف بالضدين من جهة واحدة
فصدق انه يعلم ولا يعلم ويدرى ولا يدرى ويشهد
ولا يشهد كما ان اصله يعلم فى المرتبة الالهية ومظاهره
الكمالية ولا يعلم فى مرتبة ظهوره فى صور الجاهلين
وكذلك البواقى وبهذا العلم سمى شيث
لان معناه هبة الله اى بسبب ان شيث ع كان
مختصا بعلم الاسماء التى هى مفاتيح العطايا ومعنى
شيث هبة الله بالعبرانية سمى به ليطابق اسمه
مسماه الذى هو مظهر الوهاب الفتاح فبيده
مفاتيح العطايا على اختلاف اصنافها
ونسبها لما كان علم الاسماء التى هى مفاتيح العطايا
مختصا به ع ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان
الا بما فيه منه صح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو
مشتمل على الاسما كلها ومظهر الوهاب فصار هو

مظهر العطايا والمواهب الالهية فمن روحه تفيض
العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اختلاف
اصنافها ونسبها على الارواح كلها الا على روح الخاتم
فانه يأخذ منه بلا واسطة ولما ذكر ان شيث هبة
الله التى حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهره و بيده
مفاتيح العطايا علله بقوله فان الله وهبه لآدم
اول ما وهبه قيل قد مر ان المراد بآدم حقيقة
النوع الانسانى الذى هو الروح الاعظم ويكون
اول مولود وهبه الله تعالى هى النفس الناطقة الكلية
والقلب الاعظم الذى يظهر فيه العطايا الاسمائية
وهذا وان كان له وجه الا ان تنزيلهما بالروح
والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين فى
الكتاب توجيه من غير مرجح وقول الشيخ رض واعنى بآدم
النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى
لانها فى آدم عالم الملك كما قرر وما وهبه الا
منه لان آدم يشتمل عليه بل على جميع اولاده للذات
اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث
لان الولد سر ابيه اى مستور فى وجود ابيه
وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه
عاد يخرج منه فى صورة النطفة الملقاة فى
الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخلا فى حده
وحقيقته وفيه اشارة الى ان آدم ايضا سر الحق
لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف
الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية انى ذاهب الى
ابى وابيكم السماوى فاطلق اسم الاب على الحق
فى الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا على روح القدس

فما اتاه غريب لمن عقل عن الله بالعين المهملة والقاف بعدها وفي بعض النسخ بالغين المعجمة والفاء بعدها فعلى الاول ما للنفي اي ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج عنه لمن عقل عن الله اي فهم وادرك الحقايق من الله وعلى الثاني بمعنى الذي اي فالذي اتاه غريب لمن يكون غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول اصح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب اي فما اتاه غريب من الله بل اتاه من عينه عند من عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذا المعنى قوله فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء فمن عرف ان الله لا يوجد شيئا الا على ما يعطيه عين ذلك الشيء فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء عليه قال الله تعالى هل اتاك حديث الغاشية وكل عطاء في الكون على هذا المجرى اي جميع العطايا التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على ارواح الكمل ومنها على ما تحتها من ارواح العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق يوجدها هي قابلة له فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت عليه الصور اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما في احد من الله شيء سوى الوجود ولا في احد من سوى نفسه شيء فان كل ما

يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود بحسبه وان كانت الصور الفائضة على ذلك الشيء الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض المقدس لا الاقدس والا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان قلوب عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو في شان كذلك يتنوع كلامه في بيان الحقايق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض وما كل احد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا احاد من اهل الله وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه اي على قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصل وهو الذي يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة فذلك هو عين صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله وهم الذين ذكرهم عند بيان السائلين والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفاء خلاصة خاصة الخاصة لعلوم والحقايق الحقانية الصافية عن شوب الاكوان ونقابتهم لامكان فاي صاحب كشف شاهد صورة يلقي

اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك فى يده فتلك الصورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنا ثمرة غرسه وذلك لان تلك الصورة هى من صور استعداداته التى بعينه الثابتة يتمثل فى عالم الارواح الذى هو المثال المطلق او فى الخيال الذى هو المثال المقيد فيلقى اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعداداته ولكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انها صورة ملك او جنى او كامل من الكمل غيره بل عينه اقتضت ان تتصور حقيقته من حقايقه بتلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه كالصورة الظاهرة منه فى مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل او الحضرة التى راى فيها صورة نفسه يلقى اليه تتقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة اى ليس تلك المرائى غير الرائى كما ان الصورة الظاهرة فى المرآة ليست غيره الا ان الحضرة التى راى فيها صورة نفسه تلقى الى الرائى صورته متقلبا من وجه لذلك يظهر الخبر المحض على احسن الصور والشرير الظالم على اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان كما هى وعلى صور صفات تغالبه عليها لا غير فيحتاج

الى التعبير فالباء فى قوله يتقلب بمعنى مع واللام فى لحقيقة تلك الحضرة للتعليل اى لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب كما يظهر الكبير فى المرآة الصغيرة صغيرا ويظهر غير المستطيل فى المستطيلة مستطيلا والمتحرك متحركا اى ويظهر غير المتحرك فى المرآة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يرى صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطى الانتكاس وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائى اى وقد تعطى الحضرة للرائى عين ما يظهر من صورته من غير تغيير فح يقابل اليمين من الصورة المرئية فى المرآة اليمين من الرائى فمن فهمها الاول تباين ما وهذا ايضا فى الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الرائى وقيل ان فى حضرة السر وحضرة الروح يقابل اليمين منها اليمين من الرائى فانت تعلم ان اليمين والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور الا فى حضرة الخيال والحس وحضرات السر والروح والخفى وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة من الصور وجهاتها مع ان الغرض تمثيل المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول بالمعقول

وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة كما في العموم وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرئية في المرأة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان مقابلا وجهه الى وجهك واما اذا اعتبرت التقابل بين صورتك والصورة المرئية فيها فيكون اليمين منك مقابلا لليمين منها في المرأة الا ترى انك اذا وضعت اصبعك على وجهك الأيمن مثلا يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك الايمن فهو يمينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غيره وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانتكاس هذا ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى فيه صورته منتكسة بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وانما في غيره من المرايا ان يرى اليمين اليمين ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرائي اليمين من الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما يقابل اليمين باليمين مع الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرئي في اي مرأة كانت لا يزال مقابلا لليمين من الرائي واليسار لليسار وانما يظن الرائي عكسه لظنه ان المرئي في المرأة وجه الصورة وليس كذلك فان الرائي اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه الصورة في المرأة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا لكن لا قفا له لانه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر اذ الوجه الظاهر لا يكون الا لجرم كثيف وما ثم الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والرائي يظهر اليمين شمالا والشمال يمينا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه وهذا كله من عطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي انزلناها منزلة المرايا فالحاصل ان الحضرة التي يرى الانسان صورته فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها فاذا راى الانسان صورا متنوعة في حضرات متعددة كحضرات الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما يجد التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالم بانها صورته لا غيره فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من يعرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل تتنوع اعاد كلامه في الاستعداد والفاء في فمن عرف للنتيجة اي فمن عرف صورة استعداده وما يعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله اي صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشئ من حيث هي علة له يوجب العلم بمعلولها

وليس كل من يعرف قبوله لشيء يعرف ما هو سبب لذلك
القبول الا مجملا ولا يعرفه مفصلا الا بعد القبول
فانه يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله
الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول
الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم
انه فعال لما يشاء جوزوا على الله
ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في
نفسه لما قرر ان الله لا يعطي لاحد شيئا الا
ما يقتضيه حقيقته وتطلبه من حضرته فكان اهل
الظاهر يعتقدون ان الحق فعال لما يشاء في الازل
مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الابد
مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك
الافعال استثنى قولهم فهو استثناء منقطع
وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا
الامر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على سر
القدر وزعموا ان الحق يفعل الافاعيل
من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق
للرحمة وتنعيم من هو مستعد للنقمة تعالى عن
ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم هذا انهم حكموا
بمفهوم المشية واثباتها له تعالى وما عرفوا
ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل اي الوجود الخارجي
ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا متناهيا
والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
فالارادة متعلقة بايجاد الممكنات بخلاف
المشية فانها متعلقة باقتضاء الاعيان لكن
بحسب ما يقتضي حكمته واسماؤه وصفاته لا مطلقا
قال تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم
يشأ لحكمة اقتضت عدم مشيته ولذلك عبروا
عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة تتعلق
بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد
فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب
حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعداد
الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع
الرحمة وما جاء في الاخبار انه تعالى يرحم بالفضل
وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم
فذلك ايضا راجع الى استعداد العبد واستحقاقه
المخفي في عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى ولهذا
عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات
الوجوب بالذات وبالغير اي لما جوزوا على الله
ما يناقض الحكمة وما عرفوا ان للحق افعالا بحسب
مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفي
مرتبة الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير
فقط والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته
والممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ الممكن
ما هو الممكن مع عدم الواو اي يعرف ان الممكن ما هو
بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدلا وعطف بيان
لقوله والممكن ومن اين هو ممكن وهو بعينه
واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي
اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
الا العلماء بالله خاصة ثم ان الوجوب

والامكان والامتناع حضرات مراتب معقولة
كلها في نفسها غير موجودة ولا معدومة كما في الحقائق
نظرا الى ذواتها المعقولة لكن الحقائق لا تخرج عن
الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات
الثلاث فانها باقية على حالها لا تتصف بالوجود ولا
بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة
لما في الحقائق فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق
وللممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت
فانه في الواجب الوجوب بالذات وفي الممكنات
بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات و
الامتناع صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات
هي خزاين مفاتيح غيبه فحضرة الامكان خزينة
يطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود
العلمي الى الوجود العيني لتكون محل ولاية الاسماء
الحسنى وهي الممكنات وحضرة الامتناع خزينة
تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في غيب الحق وعلمه
وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر
عليها سبيل وهي الممتنعات وحضرة الوجوب خزينة
يطلب ما فيها الاتصاف بالوجود العلمي والعيني ازلا و
ابدا وهو الواجب بالذات وبالغير وهي الممكنات كلها
شؤون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغير
ية عليها بواسطة التعين والاحتياج الى من يوجدها
في العين وبعد اتصافه بالوجود العيني صار واجبا
بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه
وظهر بان الصور عليه فظهر الفرق من هذا التحقيق
بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير

بعد الاتصاف بالوجود العيني والامكان ثابت قبله و
بعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له
الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة
ومن عرف ما حققته واشرت اليه يجد في قلبه
اسرارا يملأ العوالم ظهورها انوارا ومن لم يستعد
بادراك الحق فهو معذور ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور وعلى قدم شيث يكون اخر مولود
يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل
اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع
فهو خاتم الاولاد وتولد معه اخت
له فتخرج قبله ويخرج بعدها ويكون
راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين
ولغته لغة بلده ويسري العقم في الرجال
والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة
ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله
وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم
لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل و
الشرع فعليهم تقوم الساعة واعلم انه
لما بين في هذا الفص المرتبة المبدائية وكان مرتبة
الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل التحقيق
كما في ظاهر الشرع ذكر في اخر الفص من به يكون
الختم والمع ببعض شؤونه من كيفية ولادته ومولده
وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث
قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة
للحكيم الترمذي قدس الله روحه وذلك ان الدنيا

لما كان لها بدو وختام وهو ختمها قضى الله سبحانه
ان يكون جميع ما فيها بحسب نعتها له وكان من جملة ما فيها
تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم
فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما و
كان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بداية
فختمها الله بعيسى ع فكان الختم يضاهي البدء ان
مثل عيسى عند الله كمثل آدم فختم بمثل ما بدأ
وان كان البدء لهذا الامر بنبي مطلق وختم به ايضا
هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر
من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم
شيث يكون آخر مولود على آخر مراتب الطور الانساني
وقال بعد هذه المرتبة لا يكون الا طور باقي الحيوانات
فيكونون حيوانا في صور الاناسي ثم تقوم عليهم القيمة بانتهاء
الدورة ومضى زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض
القائلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور آدم آخر بطلوع
الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في
القلوب وازدياد النورية الى ان ينكشف لهم الحقيقة مرة
اخرى في الصورة المحمدية ويحصل المجازات في الاعمال
ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا
الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما
وارفعهم كشفا وخاتم الاولياء تماما من كان
في آخر الدور الانساني لان المراد بآخر مولود خاتم
الولاية المطلقة كما مر لذلك قال وهو حامل اسراره
ثم نسب الى شيث ع بانه اول من قال بالتناسخ وسبب هذا
القول ما ذكر في شرح الاشراق ان اغاثاذيمون هو
شيث ع وذكر هذا هنالك في بيان المعاد ان اغاثا
ذيمون وجماعة من الحكماء المتقدمين ذهبوا الى
التناسخ وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخه
افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ
وكان ارسطو استاذا له وتلميذا لافلاطون وبينه
وبين شيث ع قريب باربعة آلاف سنة او اكثر اذ كان
بعد الطوفان بمدة متطاولة ويلزم مما قيل
ان يكون قبل نوح ع لانه ابن ملك بن متوشلح بن
اخنوخ وهو ادريس بن شيث ع فهو ظن من شارح
الاشراق كما ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس المسمى
بهرمس ايضا للاشتراك في الاسم بل كان مسمى بهرمس
الهرامسة اذ كان جماعة من الحكماء مسمى بهرمس
وما جاء في كلام الاولياء مما يشبه التناسخ انما
هو بحكم احدية الحقيقة وسريانها في صور مختلفة
كسريان المعنى الكلي في صور جزئياته وظهور هوية
الحق في مظاهر اسمائه وصفاته لذلك نفوا التناسخ
حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف
المحقق ابن الفارض قدس الله روحه فمن قائل بالنسخ
فالمسخ لا يتعدى ابرأ وكن عما يراه بعزله وللروح
من اول تنزلاته الى الموطن الدنياوي صور كثيرة
بحسب المواطن التي يعبر عليها في النزول وصور
برزخية على حسب هيآتها الروحانية وصور جنانية
وصور جهنمية تطلبها الاعمال الحسنة والافعال
القبيحة تظهر فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها
راجعة اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار
العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب
مفصلة لكن الشرط املك وانه ليس قوة هذا الظهور
الا الاقتصار

بعد

بعد الانتقال الى الغيب الا للكمل المسرحين في
العوالم لا للمقيدين في البرازخ والمحجوبين فيها
كما قال تعالى حاكيا عنهم ولو ترى اذ وقفوا على النار
فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون
من المؤمنين وقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وقالوا ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا
نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل انا موقنون في
قال انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا
ورائكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له
باب الآية وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا
يمنعون من الدخول في عالم الغيب كذلك عند
كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة
اذا طلبوا من الحق بلسان استعدادهم ذلك
لتكميل الناقصين وبعد خلاصهم من التقييد
والتعشق بالبرازخ الظلمانية يرتفع التغاير
بينهم وبين الروح الاول ويحصل لهم السراية
في المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سر دخول
النبي في جهنم لاخراج امته مرارا ودخول باقي
الانبياء والاولياء كذلك كما دل عليه حديث
الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة ومن امعن
النظر فيما قررناه يظهر له الفرق بينه وبين التناسخ
اذ بينهما فوارق كثيرة يؤدي ذكرها الى الاسهاب
والله الهادي واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول
قد سبق ان الانسان جامع لجميع الحقائق الكونية
والالهية فيكون نسخة منهما فيما يوجد في العالم
الكبير لا بد وان يكون في العالم الصغير الانساني

منه انموذج وقد ذكر الشيخ في كتابه المسمى بعنقاء
المغرب وكنت نويت ان اجعل فيه اعني في كتابه المسمى
بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحته ونمقته
واخفيه اين تكون من هذه النسخة الانسانية
والنشأة الروحانية مقام الامام المهدي المنسوب
الى بيت النبي المقامي والطيني واين يكون ايضا منها
خاتم الاولياء وطالع الاصفياء اذ الحاجة الى
معرفة هذين المقامين في الانسان اكد من كل
معنى هام لان الحدثان فجعلت هذا الكتاب
لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا
فانما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع
في الكبير الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهيه بسره
المودع في الانسان الذي ينكره ويجهله هذا
كلامه رضي وانا اذكر ما يسر الله لي في ذلك بالنسبة
الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فقوله وعلى
قدم شيث يكون اخر مولود يولد اي اخر من
هذا النوع الانساني يكون وليا خاتما للاسرار
متصفا بعلوم اخذها من الله واسمائه كما كان
شيث عم اخذ ذلك من الله من العطايا والمواهب
وهو الخاتم للولاية العامة وجميع الاولياء
اولاده وليس بعده ولد في هذا النوع الانساني
والمراد بالصين العجم كما قال في العنقاء المغرب
هو اي الخاتم من العجم لا من العرب وانما تولد معه
اخته ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان
خلق آدم كان ايضا مقارنا بخلق حواء وجعل
الشيخ رض حواء اختا لعيسى عم في كون كل منهما

مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عيسى عن مريم فنزلت مريم منزلة آدم ونزل عيسى منزلة حوا فكما وجد انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما بدا في ايجاد ابن من غير ام وكان عيسى وحوا اخوين وكان آدم ومريم ابوين لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم والمراد بالساعة القيمة الكبرى التي عندها يحصل الفناء في الحق للعوالم كله فيكون فناؤهم سببا لهلاكهم وفناؤهم في الحق وقربهم منه موجبا للوصول الى عين الكمال كما يذكر لكلام متمم في آخر الفص النوحي ومواضع اخر من الكتاب والباقي ظاهر واما بالنسبة الى العالم الصغير الانساني فآدم هو الروح الكلي المحمدي الذي جميع الارواح باسرها اولاده وشيث هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد بالصين اشارة الى القلب المتولد في صين الطبيعة الكلية اي في اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل الاسرار المودعة في الروح الكلي اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا وهما ليسا ممتنعا بين الا في المرتبة وكونه آخر مولود اشارة الى ان القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوقه مرتبة كمالية لا يوجد الا آخرا واخته اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون راسه عند رجليها اشارة الى القلب عند ابتداء ظهوره وولادته فيكون مطيعا مذعنا للنفس بحسب قوتيها الشهوية والغضبية اللتين كالرجلين للنفس اذ بهما تسعى في ميدان

لذاتها وشهواتها فاذا ظهرت وتمت ولادته ربّاه الروح الكلي بلبان العلوم اللدنية والمعاني الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستخرج كنزه صار داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطي ومقام الاسم الالهي ولم يكن للنفس وقواها استعداد تلك المرتبة الجامعة الكلية لتقيدها بما يعطي استعدادها فلا تجاب ويسري العقم في الرجال والنساء اي في القوى الفاعلة والمنفعلة التي للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب وكماله فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور سرابيهم فيهم فاذا قبضه الله بافنائه فيه بالتجلي الذاتي والانجذاب اليه بشهود نور الجمال الالهي مع عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض مؤمني زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلي بقي من بقي من النفس وقواها مثل البهائم والحيوانات العجم لعدم استعداده الترقي الى مقام الترقي الى مقام الانسانية القلب لا يعرفون الظلمة من النور ولا يميزون بين ما يوجب الفرح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع اللذين هما النور الالهي واستعدادهم لا يعطي الا ذلك كما يشاهد من احوال المجذوبين من عدم التميز في الحركات والسكنات والحل والحرمة والعرى والستر فعليهم يقوم الساعة وهي القيمة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم

مشتئون منه كما قال تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله لان الكلام في
النهاية والختم وكذا المحجوبون فانهم ما ظهر لهم
الختم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة
البهايم والحيوانات قال تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل وانما بسطت الكلام ونقلت الفاظ
الشيخ رض بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر فيه عن
الحق ويتاول بحسب ما تشتهيه ويقتضيه عقله فان
الامر فوق مدارك العقول والحمد لوليه

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

لما كان بعد مرتبة الالهية والمبدائية مرتبة
عالم الارواح التي هي العقول المجردة ولهم
تنزيه الحق من النقايص الامكانية لان جميع
كمالاتهم بالفعل موجودة ونقايصهم انما هو من
حيث احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم المتعينة
وذواتهم المتقيدة وكل منزه انما ينزه الحق عما
فيه من النقص اردف الحكمة السبوحية بالحكمة
النفثية ولما كان الغالب على نوح ع تنزيه الحق
لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو
امته الى الحق الواجب المنزه عن النقايص الامكانية
وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية اذ
كان يعلم انه ابه مجلى الهي وكان الغالب على
قومه عبادة الاصنام وهو منزه عنها قارن
الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة
بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول
كالقدوس بمعنى المقدس اعلم ان التنزيه
عند اهل الحقايق في الجناب الالهي
عين التحديد والتقييد والمنزه اما
جاهل واما صاحب سوء ادب اعلم
ان التنزيه اما ان يكون من النقايص الامكانية
فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل
منهما عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب
الالهي وتقييد له لانه يميز الحق عن جميع الموجودات
ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه
دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس
الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم
وكمالاتهم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم و
متجلي لهم وهو معهم اينما كانوا في ذواتهم ووجودهم
وبقائهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه
الصور وكلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه
اما جاهل بالامر على ما هو عليه وغافل بان العالم
كله مظهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله و
قيده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء
ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله
تعالى ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه في
مقامي جمعه وتفصيله هذا في مقام الالهية واما
في مقام الاحدية الذاتية فلا تشبيه ولا تنزيه اذ لا
تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ في عنقاء المغرب
مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك به ان تسلب عنه
نقايص الكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز
عليه راجع اليه في هذا المقام قال من قال

الفص النوحي

سبحانی من ان الوحی ههنات وهل یعری من شیء الا من لبسه او یوخذ شیء الا ممن حبسه متی لبس الحق صفات النفس حتی تسلبها عنه وتعریه والله ما هذه حالة التنزیه فالتنزیه راجع الی تطهیر محلک لا الی ذاته وهو من جملة منحه لک وهباته والباری منزه عن التنزیه فکیف عن التشبیه ولکن اذا اطلقاه وقالا به فالقایل بالشرایع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزیه ولم یر غیر ذلک فقد اساء الادب واکذب الحق والرسل صلوات الله علیهم وهو لا یشعر ویتخیل انه فی الحاصل وهو فی الفایت وهو کمن امن ببعض وکفر ببعض ای الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقا التنزیه وقالا به کل منهما اما ان یکون مؤمنا بالشرایع والکتب الالهیة او غیر مؤمن بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم یشبهه فی مقام التشبیه ولم یثبت تلک الصفات التی هی کالات فی العالم فقد اساء الادب وکذب الرسل والکتب الالهیة فیما اخبر به عن نفسه بانه الحی القیوم السمیع البصیر ولا یشعر بهذا التکذیب الصادر منه ویتخیل انه حاصل من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما یعلم انه فاتت منه وهو کمن امن ببعض وهو مقام التنزیه وکفر ببعض وهو مقام التشبیه وغیر المؤمن سواء کان قائلا بعقله کالفلاسفة او لم یکن کمقلدیهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم

الامر علی ما هو علیه ثم ما اهتدی بنور الایمان الرافع للحجب وانما ترک هذا القسم لوضوح بطلانه و لاسیما قد علم علی البناء للفاعل او المفعول ان السنة الشرایع الالهیة اذا نطقت فی الحق بما نطقت به انما جاءت به فی العموم ای فی حق عامة الخلایق علی المفهوم الاول وعلی الخصوص ای وعلی لسان الخاصة علی کل مفهوم یفهم من وجوه ذلک اللفظ بای لسان کان فی وضع ذلک اللسان ای وقد علم هذا العالم المنزه ان الکلام الالهی وان کان له مفهوم عام یفهمه کل من یسمعه لسبق الذهن الیه عند سماعه لکن بالنسبة الی کل طایفة معینة من الموحدة والمحققین و باقی علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه متکثرة ومعانی متعددة یتجلی الحق لهم فیه یعلمون ذلک او لا یعلمون بل بالنسبة الی کل شخص منهم کما قال تعالی انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها وقال جعفر الصادق علیه السلام ان الله تعالی قد یتجلی لعباده فی کلامه لکنهم لا یعلمون ولما کان هذا المعنی غیر مختص بالقران بل هو خاصة کلامه تعالی قال بای لسان کان فی وضع ذلک اللسان وقد نبه النبی صلعم بقوله ان للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فان للحق فی کل خلق ظهورا خاصا تعلیل علی ان المراد مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء کان ذلک الکلام عربیا کالقران وغیره

عربي كالتورية والانجيل اي الحق متجلي لعباده
على ما يعطيه استعداداتهم فله في كل خلق ظهور
خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو
الباطن عن كل فهم اي فهو المتجلي في كل
مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا وهو مختفي
وباطن عن كل فهم لعدم ادراك الفهوم جميع
تجلياته وظهوراته في مظاهره الا عن فهم
من قال ان العالم صورته ومظهر هويته
اي هو مختفي عن كل فهم الا عن فهم من يعرف
ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يشاهده
في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله سره
الان ثلثين سنة ما اتكلم الا مع الله والناس
يزعمون اني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم
انما هو بحسب الظهور والتجلي لا بحسب الحقيقة فان
حقيقته وذاته لا يدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة
عليها سرمدا ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا
فان مظاهر الحق مفصلا غير متناهية وان كانت
بحسب مجموع الامهات متناهية وهو الاسم
الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر فهو
الباطن اي العالم باسره عبارة عن اسم
الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة
روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسم
الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهور
العالم والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضي
وهو وان كان باعتبار غير المقتضي لكون الربوبية
غير المربوبية لكنه باعتبار اخر عينه وهو احدية

حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم
الظاهر فهو وحده عين الاسم الباطن فنسبته
لما ظهر من صور العالم نسبة الروح
المدبر للصورة اي اذا كان العالم صورة
الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور
العالم نسبة الروح الجزئي المدبر للصورة المعينة
اليها في كونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء
الى الارض واللام في لما ظهر يعني الى قوله للصورة
متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اي الى
الصورة فيوخذ في حد الانسان مثلا
باطنه وظاهره وكذلك كل محدود
الفاء للسببية ولما كان ظاهر العالم ظاهر
الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في
تعريف الانسان وتحديده لانه معرف بالحيوان
الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره
الهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس والفصل
ظاهره الذي به سر الاحدية فيه وحقايقهما
المشتركة والمميزة باطنه والحق ماخوذ في حد
وكذلك في كل محدود اذ لا بد في كل من المحدودات
من امر عام مشترك وامر خاص مميز وكلاهما
ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شيء وحد له
فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود
بحد مظهر من مظاهره ظاهره من اسم الظاهر و
باطنه من اسم الباطن والمظهر عين الظاهر
باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصور
العالم لا ينضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود

الفص النوحي

كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من
صورة فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا
و يعلم حد كل صورة و هذا محال حصوله فحد الحق
محال اي صور العالم و جزئياته مفصلا غير منضبطة
و لا منحصرة في الحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور
الاشياء و حقايقها فالعلم بحدودها محال فحد
الحق من حيث مظاهره ايضا محال و في قوله الا على
قدر ما حصل لكل عالم من صورة اشارة الى
ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث
حقيقته لان حقيقته راجعة الى عين الحق و حقيقته
و هي غير معلومة للعالم قال رضي الله عنه و لشد
ادراك من شيء حقيقته و كيفيته ادركه و اثم فيه
و كذلك من شبهه و ما نزهه فقد قيده و حدده
و ما عرفه و من جمع في معرفته بين التنزيه و
التشبيه و وصفه بالوجهين على الاجمال لانه
يستحيل ذلك على التفصيل لعدم
الاحاطة بما في العالم من الصور فقد
عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه
مجملا لا على التفصيل اي من شبهه مطلقا و ما
نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا و حدده
في تشبيهه و ما عرفه كالمجسمة و من جمع في معرفته بين
التشبيه و التنزيه و نزل كلا منزلته و مرتبته
و وصف الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك
على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية
لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف ربه مجملا كما عرف
نفسه مجملا لان المرتبة الانسانية محيطة بجميع

مراتب العالم و الانسان لا يقدر ان يعرف تلك
المراتب على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته
مشتملة بمراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف
بنفسه معرفة اجمالية الا من له مقام القطبية فانه
من حيث سره انه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب
كلها تفصيلا و ان كان هو ايضا من حيث تعينه
و بشريته لا يقدر عليها دائما و لذلك ربط
النبي صلى الله عليه و آله معرفة الحق
بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه
فقد عرف ربه اي لكون النفس الانسانية
مشتملة على جميع المراتب الكونية و الالهية و الحق
ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها و ما يعرف
العارف نفسه غالبا الا مجملا كما لا يعلم مراتب
ربه الا مجملا ربط النبي معرفة الرب بمعرفة النفس
و قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
و هو ما خرج عنك و في انفسهم و
هو عينك حتى يتبين لهم اي للناظرين
انه الحق من حيث انك صورته
و هو روحك استشهادا بالكلام المجيد
و تاكيد لهذه الرابطة فان اراءة الآيات في الآفاق
اي في الاكوان ليست الا ظهور الحق و تجلياته
في حقايق الاكوان و كل منها دال على مرتبة معينة
و حقيقة خاصة الهية كما ان اراءة الآيات في
الانفس انما هي ظهوره و تجلياته فيها بحسب مراتبها
و العالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا
كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه و لما كان

ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير
موجودا مفصلا ليسهل ادراكه قال تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق ولا تم اردفه بقوله وفي انفسهم
اي اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظرين فيهما
انه الحق الذي ظهر فيهما وتجلى لهما رحمة على اعيانهما
فاوجدهما بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما
آيات دالة على حقيقته ووحدته والضمير في قوله
هو ما خرج عائد الى الآفاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما
وضمير هو عينك عائد الى انفسهم ذكره لاعتبار
المعنى وارادة فرد من افرادها كانه قال وهو انت
ولما كان نفس الشيء عبارة عن عينه وذاته
قال وهو عينك والضمير في انه الحق لله اي حتى
يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الآفاق
وفي الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع
ضميرانه الى العين اي حتى يتبين للناظرين
ان عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته
فالحق روحك من حيث انه يربيك ومدبرك وذكر
ايضا التغليب للخبر في هو الحق فانت له كالصورة
الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر
لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجه
غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للتغاير
ليعطي حق الوجهين وجه احدية العين ووجه
المغايرة وقال فانت له اي نسبة عينك للحق
كنسبة جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة
عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر
في عينك كما ان عينك ظاهرة في جسدك وهو

لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك
وقد مر بيان هذا المعنى في المقدمات من ان الحق رب
الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ورب الارواح
بالاعيان والاجساد بالارواح لتكون ربوبيته
في جميع المراتب ظاهرة والحد يشمل الظاهر و
الباطن منك فان الصورة الباقية اذا
زال عنها الروح المدبر لها لم يبق
انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة
الانسان فلا فرق بينها وبين صورة
من خشب او حجارة ولا يطلق عليه
الاسم الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التعريف
الحدي يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف
بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو
جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن اي
هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق ولا
يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه
حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا فلا
يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا
يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة
الانسانية ح وبين صورة من خشب في الجمادية
والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح
وروحه في الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح
كلها فلو نفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان
انسانا ولذلك عقبه بقوله وصور العالم
لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه
بلا حق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال

الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قايل بقدم
الدنيا من ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان
مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت
موجودة والصورة الدنيا وية متبدلة بالصورة
الاخراوية وهي الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت
في العلم ازلا فحد الالوهية له بالحقيقة
لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان
حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهة والالوهة
اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم تلك
المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات اليها وهذه المرتبة
لا تزال طالبة للمالوه ولهذا ذلك لا العالم ثم
لما ذكر ان صورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها
لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته و
اسمه الظاهر ونسبته الى العالم نسبة الروح المدبر
للصورة انتج ان حد الالوهية له اي للحق بالحقيقة
لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان حيا له
بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها
حاصل له ذا بما وا الضمير في قوله كما هو عايد الى
الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن
اي كما ان الحد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا
ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق
محال لان المحدود هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا
للحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة
الانسان يثني بلسانها على روحها ونفسها
والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم
تسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانا

لا نحيط بما في العالم من الصور اي كما
ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه الذي
يربيه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية و
الروحانية كذلك ظواهر العالم من الانسان
الحيوان والنبات والجماد وغيرها يثني بالسنتهم
والسنة قوام الروحانية والجسمانية على روحه الحقيقي
الذي هو الحق وتسبحه وتنزهه عن النقايص اللازمة
لهم اللاحقة بهم ولكن لا يفقه ذلك التسبيح و
التنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان اولا ثم
الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم بوجدان نفسه
وروحه ساريا في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود
حالا وعلما وشهودا فقط كسر بان الحق فيها فيدرك
تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما قال عبد
الله بن مسعود رض ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام
وهو يوكل وورد ان المؤذن يشهد له مد صوته
من رطب ويابس وقال علي عليه السلام كنت مع رسول
الله صلى الله عليه وآله بمكة فخرجنا في بعض
نواحيها فما استقبله حجر ولا شجر الا وهو يقول
السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في
الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ رض في اخر الباب
الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد و
النبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك
غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل
ما يحسها من الحيوان فالكل عند اهل الكشف
حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص
يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار

كالعينية والعقولية والالهية اسم لذات الله انما الجامع

الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين
بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين
بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع
اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل
النظر ممن لا كشف له هذا شان من تحقق بالمراتب الثلث
الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لربه
بلسان تلك الحقايق وحامد له في تلك المراتب فهو العبد
التام لله بعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع
العالم ويحمد حمدهم ويرى جميع ما يراه بالبصر
وبالبصيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويسمع ما
كان يسمع ويعقل ما كان يعقل من غير خلل ونقصان
وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان ويتصرف
في جميع الاكوان تصرف النفوس في الابدان ويظهر
في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية
والنفوس القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة
الظلمانية ولهذه المراتب اسرار اخر غامضة جدا
يحرم كشفها فقوله لانا لا نحيط بما في العالم من
الصور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشفين ايضا
لان المكاشف لا يقدر على كشف تفصيل الوجود
باسرها ولا يعرف تسبيح كل منهم على التعيين الا
ما شاء الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء اي لانا لا نحيط بما في العالم من الصور النوعية
التي هي الملكوت في الاجسام وهي الناطقة والمسبحة
لا غير فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على
الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين
اي اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني والمثنى

عليه لما اسند الثناء والحمد الى صور العالم وبين
ان الحق روحها وليس المتصرف في الصورة الا الروح
انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ باللسان
يظهر النطق والناطق والحامد وهو الحق يثني
ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تفصيله كما حمد
واثنى على نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين
وفيه اشارة الى ان الحمد في هذا المقام ايضا انما
هو باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته يقتضي
المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء اي اذا حققنا
الامر وجدنا ان الثناء منه اليه بمعنى انه هو الذي
يثني في هذه الالسنة على نفسه وهو المثنى عليه بالحقيقة
فهو المثني والمثنى عليه لا غيره فان قلت بالتنزيه
كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت
محددا ظاهرها مر وان قلت بالامرين
كنت مسددا وكنت اماما في المعارف
سيدا اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقامهما
كنت مسددا اي جاعلا نفسك على طريق السداد
والصلاح وكنت اماما في المعارف اي في اهل
المعارف سيدا باتباع طريق الرسل صلوات
الله عليهم فمن قال بالاشفاع كان مشركا
ومن قال بالافراد كان موحدا من قال
بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اي صار
قايلا بالشفع كان مشركا اي شريكا مع الحق غيره
باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا
اذ لا يثبت معه غيره فاياك والتشبيه ان
كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت

مفرداً على صيغة اسم الفاعل اى موحداً وثانياً
اسم فاعل من الثنى اى وان كنت تجعل الواحد
الحقيقى ثانياً باثبات غيره معه ولما كان القول
بالثانى مقصوراً على طريقين احدهما ان يكونا
قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول
واجباً قديماً والثانى فانياً منه محدثاً بحيث
لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجوه وهو
قول المؤمنين الظاهريين والحكماء المحجوبين وخصه
بقوله واياك والتشبيه ان كنت ثانياً اى ان قلت
بالثانى بالمعنى الثانى اذ بالمعنى الاول لا يقوله
الا المشركون فاياك ان تشبه الغير الحادث الفانى
من الحق بالحق فى الوجود والصفات اللازمة لان
وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو
حادث وجميع صفات الاول من ذاته لا احتياج
له فيها الى غيره بخلاف صفات الثانى وما للاول
من الصفات على وجه الكمال وما للثانى على سبيل
العكس والظلال المستعارة بل ليس الا كالسراب
يتوهم انه موجود وهو فى الحقيقة معدوم فلا
تشبيه بينهما وان كنت قايلاً بالحقيقة الواحدة
التى يظهر فى مقام جمعه بالالهية وفى مقام
تفصيله بالمالوهية فاياك ان تنزه فقط بل لك
ان تنزه فى مقام التنزيه وتشبه فى مقام التشبيه
فما انت هو بل انت هو وتراه فى عين
الامور مسرحاً ومقيداً اى فلست انت
هو لتقيدك الظاهر وامكانك واحتياجك
اليه باعتبار انك غيره وانت هو لانك فى
الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من
صفاته فى مرتبة من مراتب وجوده فترجع ذاتك
وصفاتك كلها اليه قوله وتراه فى عين الامور
اى وترى الحق فى عين الاشياء مسرحاً ومقيداً
على اسم المفعول اى تراه مطلقاً بحسب ذاته ومقيداً
بحسب ظهوره فى صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل
اى تراه مبقياً للوجود على اطلاقه فى عين المقيدات
ومقيداً له فى مراتب ظهوراته والثانى انسب
لتناسب الابيات الاول وعلى التقديرين هما
منصوبان على الحال قال تعالى ليس كمثله شيء
فنزه وهو السميع البصير فشبه قال تعالى
ليس كمثله شيء فشبه وثنى وهو السميع
البصير فنزه وافرد اعلم ان الكاف تارة تؤخذ
زايدة واخرى غيره فعلى الاول معناه التنزيه لانه
نفى ان يماثله شيء بوجه من الوجوه وقوله وهو
السميع البصير تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى
وعلى غيره من العباد وعلى الثانى معناه ليس مثل
مثله شيء فشبه بالمثل فى نفى المثل عن المثل وثنى
ايضاً باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير
فان السمع والبصر فى الحقيقة لله لا لغيره وفى
علم الفصاحة والبلاغة مبين ان الضمير اذا قدم
وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان
هو الرجل اى الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره
كذلك ههنا اى هو السميع البصير لا غيره فيفيد
حصرهما فيه وهو الافراد والتنزيه عن النقصان
وهو علة السمع والبصر وانما جعل السمع و

البصر في الاول للتشبيه وفي الثاني تنزيهها الجمع بين
التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان
السمع والبصر راجعين الى الحق في مقام الجمع قال
وافرد ولم يقل ووحد تنبيها على ان فردانيته
لا يكون الا في عين الكثرة لان الفردية تشتمل عليها
ضرورة لكونه عددا والوحدانية تقابلها فلو
ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين
لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا
ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا
وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم
دعائي الا فرارا ولما كانت هذه الحكمة في
كلمة نوحية مع تنبيه قال انه ع لو كان يجمع بين الدعوتين
اى لو كان يجمع في دعوته بين التشبيه والتنزيه كما جمع
في القران بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت
المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا
مثبتين لاصنامهم الصفات الصفات الكمالية
لذلك قالوا وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم
واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا
عند الله والتقرب من الله والشفاعة لا يكون
الا ممن له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه
وقبلوا كلامه ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا
اى ظاهرا الى الظاهر المطلق من حيث صورهم وظواهرهم
ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية
والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اى باطنا
الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم

ليعبدوا الباطن المطلق بعبادة الملاء الاعلى
والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ
المحبة للمظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم
وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا
اى اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم
بوجوده وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم منه لان
الانفس مجبولة على محبة اعيانها ولعدم قدرتهم
بانفسهم على ذلك فلما راى النفور عنهم قال اني دعوت
قومي ليلا اى في السر ونهارا اى في العلانية او ليلا
في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا
اى في الشهادة والظاهر بالدعوة الحاصلة بالقوى
الجسمانية فلم يزدهم دعائي الا فرارا من قبول الوحدة
وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة وذكر
نوح عن قومه انهم تصامموا عن
دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة
دعوته اى لما علموا ان اجابة دعوته واجبة
عليهم تصامموا وسدوا اسماع قلوبهم بعدم القبول
لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في اذانهم فعلم
العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه
السلام في حق قومه من الثناء عليهم
بلسان الذم اى علم الراسخون في العلم بالله
واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف و
الشهود معنى ما اشار اليه نوح ع في حق قومه سرا
بلسان الذم من حيث صورة الشريعة وهو الثنا
عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته
بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو

عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت
ثم الى الفناء في الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا
كما مر تقريره انفا ولم يف استعدادهم بالترقي الى
هذا الكمال فسدوا اذانهم من اجابة دعوته مكرا
منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلي
الذاتي بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو
اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم واوصلهم
بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة كالابتلاء
اليوم فيمن ابتلي بامر منهي لا يقدر على استيصال
نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملال
بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم ان يفني نفسه
فيتلبسا قاله وحاله ليتخلص منها وهذا حال العارفين
من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم و
الكافرين فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك
فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبي رحمة
من الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك
دعا عليهم جملة والشيخ رض نزل الايات كلها
بما يليق بحال الكمل المهتدين منهم لانهم هم
الاناسي في الحقيقة لا غير وعلم انهم انما
لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان
والامر قران لا فرقان اي وعلم نوح ع
انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من
الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو المظاهر
او بين التشبيه والتنزيه والكمال التام القران
اي الجمع بينهما لانه ماخوذ من القرء وهو الجمع
وليبين تلك مقامه والا كان الواجب عليه ان يأتي

بالقران الجامع بين التشبيه والتنزيه ليؤمنوا
به ويبرئ ذمته من السعي والاجتهاد على الانبياء بكلما
يقدرونه واجب عليهم ويجوز ان يكون علم بتشديد
اللام من التعليم عطفا على اشار اي اشار بهذا
القول وعلم العلماء انهم انما لم يجيبوا دعوته
لاتيانه بالفرقان ومن اقيم في القران
لم يصغ الى الفرقان اي ومن اقيم في مقام
الجمع بين التشبيه والتنزيه كنبينا محمد ص لا يصغي
الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده
كنوح ع والمشبه وحده كقومه فمن يكون قائلا
بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق
الاولى ان لا يصغي الى قول من يقول بالتنزيه المحض
فقط ومن اقيم في مقام الجمع الذي هو حق بلا
خلق كالمجذوبين والموحدين الصرفة لا يقدر
على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين
التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه
يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما
في كل من المقامين كذلك في التشبيه والتنزيه و
ان كان فيه فان القران يتضمن الفرقان
والفرقان لا يتضمن القران للبساطة
اي وان كان الفرقان حاصلا في القران فان القران
لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام
التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فما يحكم عليه
الفرقان من التشبيه والتنزيه اجزاء لمقام القران
دون العكس ويجوز ان يعود ضمير كان الى من اي
وان كان من اقيم في القران ومقام الجمع هو في

من الفرقان لانه محجوب بالحق عن الخلق وبالجمع
عن الفرق ولهذا ما اختص بالقران
الا محمد ﷺ وهذه الامة التي هي خير امة
اخرجت للناس اي لكون المقام القراني
الجمعي بين مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام
كل منهما ما اختص به الا محمد ﷺ لانه مظهر الاسم الاعظم
الجامع للاسماء فله مقام الجمع وبتبعيته لامته التي
هي خير امة فليس كمثله شيء فجمع الامر
في امر واحد فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول
اي اختص محمد ﷺ بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه
ليس كمثله شيء فجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه
في كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل فمعناه
اختص محمد ﷺ بمقام الجمع فجاء بقوله تع ليس كمثله
شيء فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة
والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
بل جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القران
المجيد بكلها فلو ان نوحا عم اتى بمثل
هذه الاية لفظا اجابوه اي بمثل قوله
تع ليس كمثله شيء فانه اي فان النبي ﷺ شبه
ونزه في اية واحدة بل في نصف اية
الاية هي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ونصفها
ليس كمثله شيء والنصف الاخر وهو السميع البصير
فان في كل من النصفين تشبيها وتنزيها كما مر بيانه
ونوح دعا قومه ليلا من حيث
عقولهم وروحانيتهم فانها غيب
ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم

وجثتهم وفي بعض النسخ وجثتهم جمع الجثة
اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم
المعطية للتنزيه الى مقام التنزيه واخرى من حيث
صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام التشبيه وما
جمع في الدعوة بينهما مثل ليس كمثله
فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم
فرارا معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال
عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم
وفهموا ذلك منه ﷺ لذلك جعلوا
اصابعهم في اذانهم واستغشوا
ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي
دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل
لا بلبيك اي اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم
لتغفر لهم فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف
لهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفا فلما فهموا
مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر
فجعلوا اصابعهم في اذانهم اي ما قبلوا دعوته
بالسمع والاطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم
اي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجب
انياتهم واستار صفاتهم لتظهر غيرة الحق فتفنيهم
عن وجوداتهم وليستر في ذاته ذواتهم او استروا
بالثياب المعهودة لقصور فهمهم عما اشار اليه
نوح او الاستهزاء به مع فهمهم عما اشار اليه نوح
او الاستهزاء به مع فهمهم الى المقصود ففي ليس كمثله
شيء اثبات المثل ونفيه ولهذا قال
عن نفسه ﷺ انه اوتي جوامع الكلم انه

بفتح الهمزة اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه

فما دعا محمد صلعم قومه ليلاً ونهاراً بل

دعاهم ليلاً في نهار ونهاراً في ليل

اى جمع الله للنبى صلعم فى قوله ليس كمثله شئ بين

الاثبات للمثل وبين نفيه فى اية واحدة بل

فى نصف اية وبهذا اى بسبب هذا الجمع بين التشبيه

والتنزيه كما قال صلعم اوتيت جوامع الكلم اى جميع

الحقايق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل

من المعانى التى فى كتب الانبياء عليهم السلام

فدعا صلعم قومه الى الظاهر فى عين الباطن والى

الباطن فى عين الظاهر وهو المراد بقوله ليلاً

فى نهار ونهاراً فى ليل او الى الوحدة فى عين

الكثرة والى الكثرة فى عين الوحدة ونوح دعا

ليلاً ونهاراً اى الى الغيب والوحدة وحدها

والى الشهادة والكثرة وحدها **وقال نوح**

فى حكمته لقومه يرسل السماء عليكم

مدراراً وهى المعارف العقلية

فى المعانى والنظر الاعتبارى و

يمددكم باموال اى بما يميل بكم اليه فاذا

مال بكم اليه رأيتم صورتكم فيه اعلم ان السماء فى الحقيقة

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض

من عالم الارواح الا الانوار الملكوتية والمعانى

العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل

لهم ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكمالاته بما افاض

عليهم من اياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح عم

الى قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه بقوله يرسل

السماء عليكم مدراراً اى يرسل الحق عليكم

من السماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية

ويعطيكم النظر الاعتبارى فى الاشياء ليستدلوا

بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته

وبذواتكم على ذاته وبما فى عالم الشهادة من

الموجودات والكمالات على ما فى الغيب من العقول

والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اى بتجليات

حبية وجواذب جمالية ليجذبكم اليه ويوصلكم

الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلى الذاتى

وعند هذا التجلى تشاهدون اعيانكم فى مرآة

الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها

على ان المال انما سمى مالاً لميل القلوب اليه و

ضمير فيه راجع الى ما يرجع ضمير اليه وهو الحق

فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف

ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو

العارف فلهذا انقسم الناس الى

عالم وغير عالم الفاء للتعقيب اى بعد ان رأى

صورته فى الحق من تخيل منكم انه راى الحق

فما عرف لان ذاته من حيث هى هى لا يمكن

ان ترى والرؤية انما تحصل عند التنزل

والتجلى بما يمكن ان يرى كما قال صلعم سترون ربكم

كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر

ومن عرف منكم انه راى نفسه وعينه فهو

العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل

مع انه من اهل الكشف والشهود كما مر فى الفص

الشيثى **وولده ما انتج لهم نظرهم**

اى دعوة نوح لانه الذى انتجه نظرهم وفكرهم [illegible]

الفكري في الامر موقوف علمه على المتابعة
بعيد عن نتايج الافكار الا خسارا
اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم عصوني
واتبعوا من لم يزده ماله وولده
الا خسارا اى انهم عصوني ولم يقبلوا مني
ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم
ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم
العقلية وولده وهو نتيجتهم الحاصلة من تركيب
قياساتهم العقلية الا خسارا اى ضياعا لراس
مالهم من العمر والاستعداد وذلك لان المقام
مقام المشاهدة وهو فوق طور العقل والعقل
بفكره ونظره لا يصل اليه فمن تصرف فيمن جاءت
الانبياء بعقله او اعتقد ان الحكماء والعقلاء
غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا فما
ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان
في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك
لهم اى ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع
العمر والاستعداد فانهم افنوا راس مالهم فيما لا
يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من
الاستعداد والالات التي يمكن بها ان يعبدوا
الحق ويتبعوا الانبياء ليحصل لهم الكشف عن
حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق
وسيرجع اليه وزال عنهم علم ما كان في نفس الامر
لانهم يتخيلون انهم ادركوا الحقايق على ما هي عليه
في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكرية

وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم
وفات علم الحقيقة وهو في المحمديين اى
ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء
في حق المحمديين او علم الحقيقة وانكشافها على ما
هي عليه كما جاء في حق المحمديين وانفقوا مما
مما جعلكم مستخلفين فيه فاثبت الملك
لنفسه وجعل المحمديين خلفاء عليه وامرهم بالانفاق
والتصرف تصرف الخلفاء في ملك المستخلف و
في نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا
فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه
اى وفي ما جاء في حق نوح وقومه ان لا تتخذوا من دوني
وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح على ما زعموا ان ما
في ايديهم من المال والعمر والالات البدنية
والقوى والكمالات ملك لهم وطلب منهم ان
يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال
وفي نوح وان كانت الاية في بني اسرائيل كقوله تعالى
واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل
الا تتخذوا من دوني وكيلا لقوله بعدها ذرية
من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني
اسرائيل من ذرية قوم نوح فهم مستخلفون
فيهم فالملك لله اى فالمحمديون مستخلفون
بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما لهم من الكمالات
واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو
وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك
الاستخلاف اى الحق وكيل قوم نوح كما قال
فيهم ان لا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم

ذلك ملك الاستخلاف والتبعية لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف والشهود ان لا ذات ولا كمال ولا وجود الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم وما مكر معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكرا من الله معهم وتجليا منه لهم على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة على حسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدي بي وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي اي وبسبب ان الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف في الوكيل بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رض في اصطلاحاته ملك الملك هو الحق في حال مجازات العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما عمل مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة يجازيه بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما جاء في الحديث القدسي من احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وقال ابو يزيد في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم وملكي انت فانت اعظم من ملكك وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى مسائل الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسئلة لا يجيب عنها الا اكابر الاولياء او قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رض اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها و

مكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية فهذا عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر له كله فاجابوه مكرا كما دعاهم

اي لما مكر نوح عم معهم مكروا مكرا كبارا في جوابه وذلك لان الدعوة الى الله مكر من الداعي بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا ادعى مظهرا ما يمكر به فانه يريد ان الحق ليس معه او هو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي يعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليخلصه عن القيود وترتفع عنه الحجب الموجبة للضلالة فيرى في ذاته مظهر الهوية ويشاهد جميع الموجودات مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمير يرجع الى نوح او الى الحق اي نبههم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه

لهم فجاء المحمدی وعلم ان الدعوة الی
الله ما هی من حیث هویته وانما هی
من حیث اسمائه فقال یوم نحشر المتقین
الی الرحمن وفدا فجاء بحرف الغایه
وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم کان
تحت حیطة اسم الهی وجب علیهم ان یکونوا
متقین فجاء القلب المحمدی او الداعی المحمدی
وعلم ان الدعوة الی الله لیست من حیث هویة
الحق لانها موجودة فی کل موجود وانما هی من
حیث اسمائه ای یدعو الخلق من الاسماء الجزئیه
التی یعبدونها الی الاسم الجامع الالهی وهو الله
والرحمن کما قال تع یوم نحشر المتقین الی الرحمن
وفدا ای نحشر الذین یتقون من الامور المقیدة
الحاجبة لهم عن انوار الاسم الجامع الموجبة
للظلمة والضلالة الی الاسم الجامع الرحمانی
فجاء بحرف الغایة وهو الی وقرنها بالاسم الرحمانی
لیعلم ان العالم من حیث انه اسماء الهیة ای مظاهر
اسماء الهیة جزئیة کانت وکلیة تحت حاطة اسم
الهی وهو الله والرحمن فلا فاوجب ذلک الاسم
علی اهل العالم ان یکونوا متقین محترزین
عن عبادة اسماء الجزئیة دائما لیعبدوا الله
بجمیع اسمائه لان العابد لله عابد لجمیع الاسما
لانها داخلة فیه واما عابد المنعم مثلا لیس
عابد المنتقم فیما یعبدوا الله من حیث جمیع اسمائه
لذلک قال ءارباب متفرقون خیر ام الله الواحد
القهار فقالوا فی مکرهم لا تذرن
الهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا
ولا یغوث ویعوق ونسرا فانهم
اذا ترکوهم جهلوا من الحق علی قدر
ما ترکوا من هؤلاء فان للحق فی کل
معبود وجها یعرفه من عرفه ویجهله
من جهله ای قال قومه فی مکرهم معه لیدعو
علیهم لا تذرن الهتکم وهی ود وسواع ویغوث
ویعوق ونسر لان هویة الحق ظاهرة فیهم کما فی
غیرهم فلو ترکوهم جهلوا من مظاهر الحق علی قدر
ما ترکوا لان للحق فی کل معبود موجود وجها
ای وجه الباقی مع کل شیء یعرفه ای یعرف هذا
المعنی من عرف الحق ومظاهره ویجهله من جهل الحق
ومظاهره فی المحمدیین وقضی ربک الا
تعبدوا الا ایاه ای حکم وجاء فی الحق المحمدیین
وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه ای حکم اذ لا
رب محمد وهو الاسم الله الجامع ان لا تعبدوا
الا الله الجامع للارباب فلا تعبدوا الارباب
المتفرقة فالعالم یعلم من عبد وفی ای
صورة ظهر حتی عبد وان التفریق
والکثرة کالاعضا فی الصورة المحسوسة
وکالقوی المعنویة فی الصورة الروحانیة
فالعالم بالله ومظاهره یعلم ان المعبود هو الحق
فی ای صورة کانت کالاصنام او خیالیة کالجن او
عقلیة کالملائکة ویعلم ان التفریق والکثرة
مظاهر لاسمائه وصفاته وهی کالاعضاء فی الصورة
الانسانیة فان العین مظهر للابصار والاذن

للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى
الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة
والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح
فما عبد غير الله فى كل معبود اذ لا غير
فى الوجود فالادنى من تخيل فيه الالوهية
اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء
للفاعل فى معبوده الالوهية اى ما علم يقينا انه
مظهر من مظاهر الحق بل يتوهم فيه الالوهية
واما على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من
مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب
لقوله بعده والاعلى ما تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا
مجلى فلولا هذا التخيل اى تخيل الالوهية
ما عبد الحجر ولا غيره لانه جماد ظاهر لاحس
له ولا حركة فلولا انه تخيل هذا العابد فيه الالوهية
ما عبده اصلا ولهذا قال الحق لنبيه
الزاما للكفرة وافحاما لهم قل سموهم فلو
سموهم لسموهم شجرا او حجرا او كوكبا
ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها
اى بازاء الارباب المتفرقة او الها من الالهة
المتكثرة ما كانوا يقولون الله ولا الاله
ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهية و
الارباب ولا نعبد الا الاله المعبود المعين الذى
هو معبود الكل والاعلى ما تخيل بل قال
هذا مجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر
اى الاعلى من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل
كما تخيل الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا

مجلى الهى ومظهر من مظاهره يجب تعظيمه
لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر ان يعظمه بنفسه
ويعبده بل يأمر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه او لا
يقتصر الحق فى معبوده الذى جعله مجلى من مجاليه
ومظهرا من مظاهره واجب تعظيمه غيرته فيجعل
هوية الحق متجلية فى صور الموجودات المتكثرة
فالادنى صاحب التخيل يقول ما
نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
والاعلى العالم يقول انما الهكم اله
واحد فله اسلموا حيث ظهر اى غير العالم
من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله
ووسائط نعبدهم ليقربونا عنده تقريبا تاما
والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد له
اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوه و
اعبدوه فى جميع مظاهره الروحانية والجسمانية
كما قال تعالى فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر
المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين
على ما اصابهم والمقيمى الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون وبشر المخبتين الذين خبت
نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا
طبيعة خبت من الخبو وخبو النار خمودها
واطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس لما
اورد الاية بقوله الاعلى العالم يقول انما الهكم
اله واحد تممها بقوله وبشر المخبتين وفسرها انهم
هم الذين خبت نار طبيعتهم اى بشر الذين اختبوا
واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا

الهيا
بل قال انه
مجلى
ح

خمد

خذت تاد طبيعتهم وحيث تجلت لهم الصفات الالهية
والانوار الذاتية فعرفوا الحق بانواره وآثاره
الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق
فقالوا الها اي سموا بالاسم الالهي وما سموه باسم غيره
من الطبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا
وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكلية
لكنها غير متخلصة عن رق العبودية وسمة الغيرية
فالموحد لا يسند اليها الآثار والافعال **وقد
اضلوا كثيرا** اي حيرهم في تعداد الواحد
بالوجوه والنسب اي اضل قوم كثيرا من اهل العالم
وحيرهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه
والنسب التي له فانهم اتبعوا عقولهم ودرجات عقولهم
متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب
استعداده ونفى ما ادركه غيره فوقعوا في الحيرة
والضلالة كما نشاهد اليوم من احوال ارباب
النظر من تخطئة بعضهم بعضا وكلهم مصيب من
وجه ومخطئ من وجه اخر **ولا تزد الظالمين
لانفسهم المصطفين الذين اورثوا
الكتاب** خص الظالمين من قوله ولا تزد الظالمين
الا ضلالا بمعنى الظالمين في قوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قال لا
للعهد ونقل صاحب المعتمد رحمه الله عن الترمذي
عن ابي سعيد الخدري عن النبي [illegible] قرأ ثم اورثنا
الكتاب الاية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في
الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها

ومنعها عن متابعة هواها الذي هو وجودها
وحيوتها لا لانفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف
الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عليه السلام
اتعبوا ابدانكم لراحة انفسكم لذلك قال الذين
اصطفينا واضافهم الى نفسه بقوله من عبادنا
تشريفا لهم وتعظيما لشانهم فهم اول الثلاثة
فيقدم على المقتصد والسابق
اي الظالمين لانفسهم اول الطوائف الثلث المذكورة
في الاية فقدمه اي قدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد
والسابق بالخيرات لانه ظلم نفسه ليكمل نفسه بعد
اعطاء حقوقها فضلا عن حظوظها حتى اوصلها
الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة
بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط في
السلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذات
بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق
في الخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتحلية
بالاعمال الزكية كالعباد والزهاد والمتقين من
الاعمال الموجبة للبعد والطرد ولا شك ان هؤلاء
الطوائف الثلث كلهم من اهل الجنة وكلهم من
المصطفين الاخيار فذكره بالظلم اثبات لمرتبة
عظيمة لا ذم في حقه **الا ضلالا** الا الحيرة
الاضلال الاثمية لقوله ولا تزد الظالمين وفسرها
الحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل **المحمدي زدني
فيك تحيرا** اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني
فيك تحيرا اي رب زدني فيك علما فان كلما ازداد
فيك علما ازداد فيك حيرة من كثرة علمي بالوجوه

والنسب الیه لذلك وانما قال المحمديين النسبة لتشمل
الاولياء التابعين لمحمد وقلبه لساطق بقوله رب زدني
فيك تحيرا فان الوارثين منه مقام الحيرة لا يزالون
يطلبون الزيادة منها لالتذاذهم بها وبلوازمها
وملزوماتها المعطية اياها كلما اضاء لهم
مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا
اي قد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا
فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة
ارواحهم وقواهم الروحانية سلكوا في المقامات
وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك
التجلي النوري واظلم عليهم قاموا اي وقفوا حيارى
لظهور التجلي الظلماني عليهم وهو معد لاستعداداتهم
لقبول التجليات النورية مرة اخرى بحيث لا يشعر
المتجلي فيه بالاعتناء والانتقال للتجلي وقد خلق
الله الليل والنهار ايتين لهذين النورين قال
الله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا
اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة فكان نوح ع
اول من طلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام
بكماله لهذه الامة فالحائر له الدور والحركة
الدورية حول القطب فلا يبرح منه
اي الحائر يتحرك بالحركة الدورية لانه يرى
مطلوبه مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه
اخر فيتحرك اليه والوجود دوري فتقع الحركة
دورية والحركة الدورية لا يكون الا حول القطب
الذي مدار الوجود عليه فالحائر لا تزال حركته دورية
فلا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته
منه دائما وتوجهه اليه يشهد كالملائكة المهيمة
في الجمال المطلق الالهي وصاحب الطريق
المستطيل مائل خارج عن المقصود
طالب ما هو فيه صاحب خيال اليه
اي الى الخيال غايته فله من والى وما
بينهما وصاحب الحركة الدورية لا بدء له
اي لا بداية في سيره وسلوكه فيلزمه من ولا غاية
لكماله فيحكم عليه الى فيلزمه فيحكم عليه منصوبا
باضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي
اي صاحب الحركة المستطيلة خارج عن طريق الحق
مائل عن مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر
بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك
بالحركة المستطيلة للوصول اليه ومقصوده معه ولا يشعر
فهذا المتحرك طالب لما هو معه في نفسه وهو يطلبه
خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان
الحق مجرد عن المظاهر لا نسبة بينه وبين العالم
كما قال ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن
ادراكه الا في المظاهر قوله اليه غايته اي الى الخيال
غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى
وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية
لا بداية ولا نهاية لانه يشاهده في جميع المظاهر
الروحانية والجسمانية دنيا واخرة ولا نهاية للمظاهر
فلا نهاية لشهوده فيها فلا يلزمه من فلا يحكم عليه
الى وانما قال صاحب الطريق المستطيل في مقابلة
المستقيم لان الصراط المستقيم مطلق على الطريق

المستطيل على غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم
اذا كان اقواله وافعاله على سبيل الصواب وطريق
السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو
الذي يرى الحق في كل شيء ويعظمه تعظيما لايقا به فهو
الحق الحقيقي في ذلك الشيء ويعطي حق جهة حقيته وخلقيته
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار
النبي صلعم بقوله شيبتني سورة هود اذ امر فيها با
الاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت وفي السير من
الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم
لان السالك يسلك في الحقيقة من نفسه الى نفسه
وعينه الثابتة التي هي ربه ليعرفها فيعرف ربها
فحركته من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فليس
كالمحجوب الطالب لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة
الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلم فله
الوجود الاتم وهو المؤتى جوامع الكلم
والحكم اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك
والوجدان التام فالوجود بمعنى الوجدان كقوله تعالى
ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
الله غفورا رحيما او فله الوجود المحيط بكل شيء
بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع
مظاهرها وهو الذي اوتي جوامع انوار الكلم
الروحانية والحكم الربانية **ومما خطيئاتهم**
فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار
العلم بالله وهو الحيرة اي جاء في حقهم
مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا
لهم من دون الله انصارا والخطيئة الذنب في قوله

فهي التي خطت بهم اي ساقتهم وسلكت بهم اشارة
الى انها ماخوذة من الخطو لانه يخطو ويتعدى
اوامر الله فيقع في الذنب وواحد خطوة وجمعه
خطوات اي خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك
هي التي خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها
وحاروا او ذنوبهم وخطاياهم هي التي اوجبت
عليهم ان يغرقوا والتاويل الاول لا ينافي ظاهر
المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امته وما
يفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين بربه
والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع
الى الغرق اي ذلك الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع
الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها يلزم العلم
بالله كما يلزم العجز فحملها عليه مجازا حمل اللازم
على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا في
قولهم العجز عن درك الادراك ادراك حمل الملزوم
على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو
عليه في حقيقته انما يلزم من غاية العلم بالله وتجلياته
المتكثرة المحيرة للناظر فيها **فادخلوا نارا**
في عين الماء اي فادخلوا في نار المحبة والشوق
حال كونهم في عين الماء او نارا كائنة في عين الماء
لتفنيهم عن انفسهم وتبقيهم بالحق وانما قال في عين
الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سبحات وجه
الحق حصلت لهم واستولت عليهم في عين العلم
بالله والماء صورة العلم **في المحمديين واذا**
البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته
اي جاء في حق المحمديين واذا البحار سجرت اي اوقدت

يقال سجرت التنور اذا اوقدته والغرض ان نجاد الرحمة الذاتية هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي نار القهارية التي بها يقهر الحق الاغيار ويفنيهم ليبقيهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلعم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار اجعلني من اهل النار فقال رسول الله صلعم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى

فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا فكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد

اي حين دخلوا في نار القهر والافناء بتجلي القهار لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المعنى المقام الجمعي شاهدوا ان انصارهم في جميع المقامات الذين نصروهم في سلوكهم من المكملين واخرجوهم من المضايق وكانوا مظاهر الله فكان الله عين انصارهم دنيا واخرة فهلكوا في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقية كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فينادون ملسان حالهم

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت وابن مكاني ما درين مكاني

فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة

اي لو اخرجهم الحق من الجناب الالهي والحضرة القدسية الى عالم البشرية مرة اخرى لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا حال المهيمين في جمال الله ليس لهم الرجوع الى الخلق ثانيا كما لغيرهم من الكمل المكملين و انما قال الى السيف سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وباثارها كظهورهم قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها فكانهم بقوا بمعزل عن الطبيعة وافعالها بل واقفين في ساحلها بامر ربها

وان كان الكل لله وبالله بل هو الله

اي وان كان الكل عبدا لله وقائما بالله سواء كان طبيعة واهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن تتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطة وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما تظهر في الكل لا في كل واحد وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهي مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولهم الى الحق بفناء ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم

الى ان يكمل سيرهم فى امهات المظاهر الالهية ويعلموا
اسرار الوجود فى كل مرتبة من مراتب عالم الغيب و
الشهادة باسرها فينزل الحق كلا منهم فى مرتبة من
مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم
من يتحقق بمقام الامامين الذين هما فى يمين القطب
ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يجعله
من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبرون
للاقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء
ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة ملحق بالملائكة
المهيمة قال نوح ربنا قال الهى فان الرب
له الثبوت والاله يتنوع بالاسماء
فهو كل يوم فى شان فاراد بالرب ثبوت
التلوين اذ لا يصح الا هو اى خص اسم
الرب فى دعائه مضافا الى نفسه لان الرب فى اى اسم
كان وصفة لا يقتضى الا المربوب فهو ثابت فى
ربوبيته للعباد ليقضى حوائجهم ويكفى مهماتهم
واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص
لانه مشتمل على جميع الصفات والاسما فاذا دعا
الداعى بقوله يا اله او يا الله لم يدعه الا من حيث
اسم مخصوص مناسب لما يدعو فان المريض مثلا
اذا التجى الى هذا الاسم فانما يلتجى اليه من كونه شافيا
والطالب للغنا والعزة اذا قال يا الله فانما يلتجى الى هذا الاسم من كونه مغنيا
وهكذا ونحو ذلك فيتنوع فى الاسماء بحسب ظهوره بالاحياء والامانة والايجاد و
الاعدام اذ كل يوم هو فى شان واضافة الاله
الى نفسه لا يخرجه عن مقام اطلاقه اذ هو اله الكل
بخلاف الرب فان رب موجود معين ليس ربا لغيره

وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد
بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد نوح ع فى دعائه
بالاسم الرب ما هو ثابت فى ربوبيته كافل لمهماته قاض
لمراداته فى عين التلوين اى فى عين تلوينات نوح ع
فى مراتبه الروحانية والقلبية اذ لا يصح الا هو اى
اذ لا يصح فى الترقى فى الدرجات الا ثبوت مقام
التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام
قال الشيخ رض فى اصطلاحاته ان مقام التلوين
اعلى من مقام التمكين ويريد به التلوين فى الاسما
بعد الوصول او التلوين فى مقامات القلب و
الروح لا النفس فانه مذموم لظهوره فى مقام
القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكين ايضا
قبل الوصول بمعنى الوقوف فى بعض المقامات
مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفنا لا تذر
على الارض يدعو عليهم ان يصيروا فى
بطنها المراد بالارض عالم الاجسام كلها اى دعا
عليهم ان يدخلهم الحق فى باطن عالم الملك الذى
هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت الذى هو السما
ولا تذرهم على وجه الارض ليتخلصوا من العالم
الظلمانية الحاجبة للانوار القدسية والوحدة
الحقيقية او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة
من امهات الحضرات اى لا تذرهم على وجه الارض
بل ادخلهم فى باطنها ليتضح عليهم ملكوت ما يخرج
منها فان السالك اذا ادخل فى حضرة من الحضرات
الالهية يكشف له ما فى تلك الحضرة من الاعيان
والحقائق واشار هنا المحمدى لو دليتم بحبل

لهبط علی الله له ما فی السموات و ما فی
الارض ای فی خباء القلب المحمدی بقوله لو دلیتم
بحبل لهبط علی الله فاخبر ان الله فی باطن الارض
کما انه فی باطن السماء وقال له ما فی السموات ای
عالم الارواح وما فی الارض ای عالم الاجسام
وهو نور السموات والارض فلا یخلو السموات
والارض منه فاذا دفنت فیها فانت فیها
وهی ظرفک ای فاذا دفنت فی الارض بالموت
الارادی فانت فی الارض مع الحضرة الالهیة
کما قال عم موتوا قبل ان تموتوا وبالموت الطبیعی
ایضا اذا کنت ممن عرف المقامات وظهورات
هویة الحق کما قال الموت تحفة المؤمن وتلک
الارض ظرفک وستارة عن عیون اهل العالم
وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة
اخری اشارة الی قوله تعالی منها خلقناکم
وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری ای
کما اخرجناکم من عالم الملکوت الی عالم الملک
کذلک نعیدکم الیه ونخرجکم تارة اخری
لیوم القیمة وابتداء الدورة الاخراویة من
البقاء بعد الفناء فیه بالوجود الحقانی السرمدی
هذا علی الاول من معنی الارض و علی الثانی
ای نعیدکم الی ملکوت الارض بالموت الارادی
او الطبیعی ومنها نخرجکم تارة اخری مکتسیا
خلع الاعمال الحسنة وملتبسا بهیات العلوم
الحقیقیة الحاصلة ملکة فی نفوسکم وذلک
لیقضی الله امرا کان مفعولا فیستقر کل فی السعداء

والاشقیاء مکانه لاختلاف الوجوه
ای یخرج کل واحد منکم من الارض تارة اخری
علی صورة تقتضیها هیأته الغالبة علی نفسه
حال انتقاله الی باطن الارض لاختلاف الوجوه و
الهیات التی بها تستحق النفس صورة من واهب الصور
وتستعد لها او لاختلاف وجوه الحق واسمائه
المقتضیة للاحیاء والاماتة والاعادة فی النشأة
الاخراویة ویجوز ان یکون تعلیلا لقوله یدعو
علیهم ان یصیروا فی باطنها ای دعا علی امة کلهم
العامة منهم والخاصة بدعاء واحد لیشملهم لیعطی
الحق کلا منهم حقه لان الکافرین منهم من عرف
الله وستره ومنهم من انکره وجحده فاختلف و
جوههم ولما کان الامر کذلک دعا علیهم بدعاء
واحد لیستر الخواص منهم کما ستروا الحق عن الغیر
الاغیار جزاء لهم ولیستر العوام المنکوبین بالافناء
فی وجوده وصفاته لیتحققوا الالهیة ویقروا
بوحدانیته من الکافرین الذین استغشوا
ثیابهم ای لا تذر علی الارض من الکافرین الذین
ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته
وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم فی آذانهم
وما قبلوا کلام الانبیاء ودعوتهم طلبا للستر
ای لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافنائهم
فی وجوده وذاته لیتحققوا بالبقاء الابدی لانه
دعاهم لیغفر لهم والغفر الستر تعلیل لقوله
طلبا للستر دیارا احدا حتی تعم المنفعة
کما عمت الدعوة ای لا تذر احدا فی

دياره ودياره انانيته ووجوده

ومايصيرونه هو هو حق نعم المنفعة

على انواع الكافرين والساترين وجه الحق وجوه وجوديهم

بوجوههم ووجوديهم ليكون لكل منهم نصيب

ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم

انك ان تذرهم اى تدعهم وتتركهم

يضلوا عبادك اى يحيروهم فيخرجوهم

من العبودية الى ما فيهم من اسرار

الربوبية اى ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك

ويحيروهم فيك وفى ظهور ذاتك فيخرجوهم من

مقام عبوديتهم باظهار اسرار الربوبية لهم كما

ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانية ويترفعوا

بظهورهم بانفسهم فينظروا انفسهم اربابا

بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا

فيدعون الالوهية ويظهرون بالربوبية لغلبة

مقام الوحدة عليهم وهم عبيد بالنسبة الى تعيناتهم

ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك يظهر

شرف نبينا صلعم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله

وقال عيسى انى عبد الله اتانى الكتاب والحكم والنبوة

قال الشيخ رض لا تدعى الانبيا عبوديتها فانه اشرف اسمائهم

فهم العبيد الارباب اى فهم عبيد من

حيث تعينهم وتقيدهم للحق المطلق وارباب لما

تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب

بالاعتبارين ولا يلدوا اى ولا ينتجون

ولا يظهروا الا فاجرا اى مظهر لما ستر

مظهر اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للمفعول

اى مظهر لما ستره الحق من اسرار ربوبيته فى مظاهرها

كفارا اى ساترا لما ظهر بعد ظهوره

كما يعملون اليوم فى قوله تعالى هو الاول والاخر

والظاهر والباطن فانه صريح فى ان ما فى الوجود

غيره وتاولونه على مبلغهم من العلم بحسب عقولهم

كما وبلهم قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وامثال

ذلك فيظهرون ما ستر من الاسرار الالهية

ثم يسترونه بعد ظهوره مرة اخرى اما

خوفا من الجهلاء او غيرة على الله فيحار

الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى

فجوره ولا الكافر فى كفره اى

يحار الناظر فى كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين

فى اظهارهم ولا مطلوب الساترين فى سترهم كما

يصدر اليوم من العرفاء وذلك الاظهار والحيرة انما

من غلبة الوحدة عليهم والستر لا يكون الا عند

رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولابد ان

يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء و

ينكشف الامر على الكل والشخص واحد اى

والحال ان الفاجر المظهر هو الذى يستر ما اظهره

ويكفر بنفسه فى زمان اخر كما هو مشهور عن ابى

يزيد فى قوله لا اله الا انا وسبحانى ما اعظم شأنى

فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى الجنيد بقتل

الحلاج رضى الله عنهما وهنا يحار الناظر اذ لو

كان المظهر غير الساتر وبما كان لم يقع الناظر فى

الحيرة رب اغفر لى اى استرنى اى استر

ذاتى واستر من اجلى اى استر صفاتى وكمالاتى

من اجلي ليكون ذخيرة للاخرة فيجهل مقامي
وقدري على البناء للمفعول اى استرهما لاني
لئلا يطلع الخلق على مقامي وقدري عندك فيحسدوني
ويهلكوا كما جهل قدرك في قولك وما
قدروا الله حق قدره ولما كان هذا ايضا
مقاما من مقامات الالهية طلب الاتصاف به ايضا
للمضاهات بينه وبين الحق ولوالدي من
كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة
وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما
مظهرا حقيقة ادم وحوا في العالم الروحاني
ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص
العقل بالابوة والطبيعة بالامومة والمراد
بالعقل هنا هو الروح كما هو اصطلاح اهل
التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة
النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب ولمن دخل بيتي
اى قلبي حين فنى عن نفسه وهواه وجعل
القلب مستقر الحق ومأواه مؤمنا اى مصدقا
بما يكون فيه اى بما يحصل في القلب من
الاخبارات الالهية انما جعل الواردات
القلبية والالهامات الروحية اخبارات الهية
لان القلب والروح مطهر عن الارجاس البدنية
ومقدس من الكدورات الجسمانية وكلما يرد
عليهما مطابق لما هو الامر عليه في حق نفسه فهو
رباني لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها
ربانية حقية وانما يتطرق اليها من تعملات
النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب
فتصيرها احاديث نفسانية ووساوس شيطانية
وهو اى ما يكون وما يحصل فيه من الاخبارات
الالهية هو ما حدثت به انفسها انفسها
فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير
للمذكورين في الاية انثه باعتبار النفوس فهو
تعريفنا للخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة الملك
ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفوس
هو كذا بل هذا المقام لمن تطهر من ادناس
نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس
الخناس في صدره وعرف مكايد نفسه فاذا خطر
في قلبه خاطر اولا يكون ذلك حديثا ربانيا والحق
ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره وللمؤمنين
من العقول والمؤمنات من النفوس
وانما فسر المؤمنين بالعقول اى المجردات لان
نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة
فيها بل في العالم على قدر قوتهم ونصيبهم من
الاسم القادر وكمالهم من الله كالعقول والمؤمنات
بالنفوس اى المنطبعة المطمئنة اذ النفس في اصطلاح
هذه الطايفة لا يطلق الا بها لا بالناطقة المجردة
كاصطلاح الحكماء لانها هي المنفعلة عن الروح
اولا ثم بواسطتها ينفعل الطبيعة الجسمية في
البدن ولا تزد الظالمين اى المستترين بالغواشي
التي توجب الظلمات لذلك قال من الظلمات
اى ماخوذة من الظلمات كما قال عم الظلم ظلمات
يوم القيمة اهل الغيب المكتنفين خلف
الحجب الظلمانية منصوب على انه عطف بيان

للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
ظاهرين بالحجب الظلمانية التي يسترهم كالملامتية
وهؤلاء هم الذين جاء في حقهم اوليائي تحت
قبابي لا يعرفهم غيري الا تبارا اي هلاكا
اي هلاكا فانك فلا يعرفون نفوسهم
لشهود وجه الحق دونهم اي اذا اهلكوا
فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم
ولا يظهرون بانانيتهم لشهودهم وجه الحق الباقي
ابدا دون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحق في
المحمديين كل شيء هالك الا وجهه
والتبار الهلاك اي كما جاء في حق المحمدية
وفي كتابهم كل شيء هالك الا وجهه وذاته و
التبار الهلاك فطلب نوح ع الهلاك فيه
بقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا ومن اراد
ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي
في فلك يوح يوح بالباء والواو الساكنة
والحاء هي الشمس وانما احال الطالب السالك
بالترقي الى فلك الشمس لان الغالب على ما ملك
فلكها التنزيه ووقع ابنية فلك الشمس قلب عالم
عالم الارواح المنزهة فحصلت المناسبة بينهما
وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام
اي لو توقف عليها وبيانها مذكور في كتاب التنزلات
الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما
وكشف بعض اسراره الذي لم نذكره ههنا والله
اعلم بالصواب

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

القدوس معناه المقدس وهو مشتق من التقديس
كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا
تقديس الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان
والاحتياج والنقايص لكونه مطلقا وعن
جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات
مجردة كانت او غير مجردة لانه تعالى في كمالاته
الذاتية اعلى من كل كمال واجل من ان يدركه
عقل او فهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى
غيره منزلة عن مقامها الاصلي مقيدة خارجة
عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وهو من
الاسماء الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية
اي اشد تنزيها منه وهو اكثر لذلك يؤخر
عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك لتنزيهه
من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقوله تعالى
جل الحق ان ينزه او يشبه فهو باعتبار نوع من
التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر
اشد منه كالفنا والفنا من الفنا ويمكن ان يقال
التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس
بحسب مقام الجمع والتفصيل ليكون اكثر كمية
ولهذا قيل ان تنزيه نوح ع تنزيه عقلي وتنزيه
ادريس ع تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه
الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة
جعلها تلوها وخصصها بادريس ع لاجل تطهير
نفسه ع بالرياضة الشاقة وتقديسه عن
الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على
حيوانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن

وصاحب المعراج وخالط الارواح والملائكة المجردة وقيل لم ينم ستة عشر عاما ولم ياكل حتى بقي عقلا مجردا العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا اما جاء في بيان مرتبته ورفعناه مكانا عليا وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شئ وبه يتميز عن التسبيح خص هذا الفص بتحقيقه وشرع في بيان العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اى المرتبة وبازائه يكون السفل منقسما بالسفل المكانى كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذين هم اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من النسب منقسما بقسمين قال العلو نسبتان كانه قال العلو علوان او يكون تقديره العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحدد للجهات وانما جعل فلك الشمس اعلى الامكنة باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اى منه يصل الفيض الى جميع البدن اى فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان من كوكبه تتنور الافلاك جميعا وبه

يرتبط الكواكب وتباطا الولاة بالسلطان وان كان لكل منها روحانية خاصة يستفيض من الجناب الالهى الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث عينه التى لا واسطة بينها وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس الكلية وفي باقى روحانيات الافلاك السبعة من المدبرات فاثبت في عين العلو المكانى علو المكانة فكانه قال واعلى الامكنة بعلو المكانة المكان الذى يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو المكانى للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن ورد روحانية ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج معينه وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو اى فلك الشمس هو الخامس عشر فالذى فوقه فلك الاحمر اى المريخ و فلك المشترى وفلك الكيوان اى زحل وفلك المنازل اى فلك الثوابت والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج يتقدر فيه بالكواكب الثابتة في فلك المنازل المسمى عند اصحاب الهيئة بفلك البروج وفلك الكرسى و فلك العرش وجعل هذين الفلكين اثنين

فى فتوحاته فى الباب الخامس والتسعين ومائتان
فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو عرش التكوين
اى عنه ظهر الكون والفساد بواسطة الطبايع الاربعة
ومستوى الرحمن وهو العرش العظيم الذى ما فوقه
جسم ومستوى الرحيم وهو الكرسى الكريم والحكماء
ايضا ما جزموا ان فوق التسعة ليس فلك اخر بل
جزموا على انه لا يمكن ان يكون اقل منه والذى
دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب اى عطارد
وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء
وكرة الماء وكرة التراب وانما سمى العناصر
اكرا وان كان سماها افلاكا من قبل بناء على
المصطلح المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك
هو رفيع المكان اى فمن حيث ان فلك
الشمس فى وسط الافلاك هو رفيع المكان
بالنسبة اليها تحته ورفيع المكانة من حيث
قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما
ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل
ولا يريد به القطب الاصطلاحى لاهل الهيئة
وهو النقطة التى فى كل من طرفى المحور ويجوز
ان يكون الضمير فى قوله هو رفيع المكان عايدا
الى ادريس ع والضمير الاول للفلك اى فمن
حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس
رفيع المكان لذلك قال واما علو المكانة
فهو لنا اى له المكان العلى بالنص الالهى
والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء
فى الحق والبقاء به بل ارتاض حتى تبدلت هيأت

بشريته واوصافه الانسانية بالصفات الالهية و
الهيئات الروحانية وما حصل له الفناء فى
الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتى والمكانة
المطلقة لذلك صار مقامه روحانية فلك
الشمس وذلك المقام لنا اعنى المحمديين قال
تعالى وانتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة
كما قال كنتم خير امة اخرجت وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والله
معكم فى هذا العلو وهو متعالى عن
المكان لا عن المكانة اى الحق من حيث ذاته
وان كان له العلو الذاتى الذى هو اصل انواع
العلو مشارك معنا فى العلو المرتبى وبحكم انه
معنا يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو
المكانى فانه من خواص الاجسام فعلوه علو المكانة
ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية
بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل
يطلب المكان والعلم يطلب المكانة
فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان
بالعمل وعلو المكانة بالعلم اى لما علم
الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا
معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف
الحقيقى وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا يصيب
لهم من العلو ذكر الحق فى كلامه بعد قوله والله
معكم ولن يتركم اى لا ينقصكم الحق اعمالكم
فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان
علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكان

للروح كما ان المكان للجسم و العلم روح العمل
والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة
ما يشبهه و يماثله فعلو المكانة للعالم و علو
المكان للعامل و من جمع بينهما فله العلوان ثم
قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم
ربك الاعلى عن هذا الاشتراك
المعنوي و لما قال و الله معكم و اثبت له العلو
ايضا كما اثبته لنا و هو له لذاته و لنا بالتبعية
نزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم
ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي و ليس ذلك
لاحد غيره و من اعجب الامور كون
الانسان اعلى الموجودات اعني
الانسان الكامل و ما نسب اليه العلو
الا بالتبعية اما الى المكان و اما الى
المكانة و هي المنزلة كون الانسان
اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته
الجامعة للمراتب كلها اي و من اعجب الامور
انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات و ليس له العلو
بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار
المكانة و هي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو
العلي بعلو المكان و المكانة فالعلو لهما
اي فليس علو الانسان الكامل من كونه اعلى الموجودات
علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان و المكانة لا لذاته
فالعلو للمكان و المكانة لا له و علوهما ايضا انما
هو من تجليه لهما باسمه العلي فالعلو الذاتي لا يكون
الا لله و يجوز ان يكون ما بمعنى الذي و يكون

المراد تنبيه الحق بما نزهه عنه و هو كونه عليا
بعلو المكان و المكانة و يعضده قوله فعلو
المكان كالرحمن على العرش استوى الى آخره و معناه
فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته و
مقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان و المكانة
في مرتبة اخرى كغيره مما ليس له العلو الذاتي و
هذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله
مرضت فلم تعدني من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فالعلو للمكان و المكانة و للحق بتبعيتهما
كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من
دوني وكيلا و قوله رب المشرق و المغرب لا اله
الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله و ذلك
لانه يتجلى لهما باسمه العلي فيجعل لهما العلو ثم جعل
لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التنزلات
و من علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي
بالذات و بالتبعية ايضا لا يكون الا هو و علم ان
كل ما هو علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي
كما يقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها
و ليست الا هو فعلو المكان كالرحمن على
العرش استوى و هو اعلى الاماكن و علو
المكانة كل شيء هالك الا وجهه و اليه
يرجع الامر ء اله مع الله اي مما يقتضي نسبة
العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى
فان العرش اعلى الاماكن و هو مستو عليه بحسب ظهوره
فيه فله العلو المكاني و لا تناقض بين قوله و هو
متعالي عن المكان لا عن المكانة و بين اثباته له فان

ذلك لتعاليه بالذات لا بحسب المظاهر والاسماء و
الاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضي نسبة علو المكانة
اليه هو كل شئ هالك الى اخره اذ البقاء مع هلاك
الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالهية منزلة
عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة
ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
فجعل عليا نعتا للمكان جواب لما محذوف
اكتفاء بجواب لما الثاني اي لما قال كذا علمنا ان علو
المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل
مكان بل لاختصاص من الله لذلك المكان وذلك
الاختصاص هو المكانة وقال ايضا واذ قال
ربك للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة فهذا علو المكانة وقال في
الملائكة استكبرت ام كنت من العالين
فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم
ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا
العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في
حد الملائكة عرفنا ان هذا علو
المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من
الناس لو كان علوهم بالخلافة اي لو
كان العلو الحاصل لهم بالخلافة علوا ذاتيا
اي للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان فلما
لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة اي اثبت
علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة
الحقيقية للحق وللخلفاء الذين يخلفونه في كل
زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان

لكونهم اناسا لكان ذلك لكل انسان ولو كان
لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس
كذلك لخروج ابليس منها مع كونه ملكا بجعل الجنة
من الملائكة في قوله وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم
البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون
ولا شك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك
علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص
برحمته من يشاء والاملاك العالون الملائكة
التي وقعت في الصف الاول من الوجود ومنهم
المهيمة الذين لا شعور لهم بان ادم وجد او لم
يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم
والعقل الاول والنفس الكلية منهم الا ان الله
تعالى لم يجعلهما مهيما لتدوين الوجود بهما
كما نبه الشيخ رض في فتوحاته فمعنى الاية استكبرت
ام صرت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون
لغير الله ولا يشعرون الا بجمال الله وهذا لا
يناقض قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس استكبر وكان من الكافرين لان الامر
انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل في الامر
العقل الاول وهم من دونه فالاخبار منهم وايضا
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل
السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
سجدوا ومن اسمائه الحسنى العلي واعلم
انه اسم من اسماء الذات وهو لهذا الاعتبار
لا يستدعي من يكون عليا عليه واما باعتبار

ان العلو نسبة اضافية يستدعي السفل فيتحقق ذلك لذلك قال على من وما ثم الا هو

اي علوه على من وما ثم في الوجود شيء غيره

فهو العلي لذاته اي فهو العلي لذاته لا بالنسبة الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه

كما ان وعن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه

اي عمن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اي ليس في ذلك الشيء ايضا الا هو فليس شيء اخر غيره استفاد منه العلو فعلوه لذاته او يكون العلي متضمنا لمعنى الارتفاع يقال علي عليه اي غلب عليه وعلا عنه اي ارتفع عنه معناه انه المرتفع عماذا او عمن وليس في الوجود غيره

وهو من حيث الوجود عين الموجودات

المسمى محدثات هي العلية لذاتها

وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة

لان الاعيان التي لها العدم الثابتة

فيه ما شمت رائحة من الوجود فهي على

حالها مع تعداد الصور في الموجودات

اي الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات هو عين الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود الحق وما يظهر في المرآة الا عين الرائي وصورته فالموجودات المسمى بالمحدثات صور تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق علي لذاته لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت رائحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة في العلم معدومة في العين ولها اعتباران اعتبار انها مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق يصير مرآة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة تظهر صورتك في كل منها فتتعدد فعلى الاول ليس شيء في الخارج الا الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة في العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي وهذا لسان حال الموحد الذي غلب عليه الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما تجلى الا من وراء سرادقات العزة و سرادقات الجمال والجلال وهذا لسان من غلب عليه الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ رضه لكونه بحرا مواجا يخرج درر الحقايق ولآلي المعاني على لسان كل طايفة من الطوايف الثلث في كل حين ويعطي حقها وقوله مع تعداد الصور متعلق بما شمت اي الاعيان ما شمت رائحة من الوجود مع ان اثارها وهي صورها المتكثرة الجاعلة للوجود الواحد موجودات متعددة بحسب انعكاس صورها في مرآة الوجود وقبول النفس الرحماني اياها حاصلة في الموجودات العينية

والعين واحدة من المجموع في المجموع

اي والحال ان الحقيقة التي تتبدل هذه الصور

عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب
ذاتها من حيث اطلاقها وتقييد غيرها وظاهر
مبانيها مع صور جميع الموجودات من حيث
اسمائها وصفاتها او والحاصل ان العين القابلة
للصور المتعددة واحدة ثابتة في صورة كل
واحد من المجموع وفي المجموع فمن للبيان وعلى
الاول للتبعيض **فوجود الكثرة في الاسماء**
هي النسب وهي امور عدمية
اى اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها
وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل واحدة من الصفات
فالكثرة في الصفات والصفات نسب
معقولة ليست امورا عينية فهي امور عدمية
بالنسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها فيه مجردة
عن المظاهر وان كانت موجودة في العقل وفي
المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء لكونها ليست
حقايق موجودة متميزة بوجودها عن وجود
الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا
واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه
وبين الاكوان التي هي الموجودات المقيدة اما كون
اسماء الافعال نسبا فظاهر لان البارى والخالق
والمبدع والرزاق وامثالها بالنسبة الى المخلوق
والمبدع والمرزوق واما اسماء الصفات فالعليم
والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة
الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر و
اما اسماء الذات كالاسم الله والرب والقيوم
فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من اخر
غيرها فانها يقتضى المالوه والمربوب وما يقوم
به من الموجودات المقيدة اذ معنى القيوم القائم
بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في
صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت لنفسه
والمثبت لغيره **وليس الا العين الذي هو الذات**
وليس وجود الكثرة الاسمائية الا عين الذات
الالهية الظاهرة بحسب شؤنها المختلفة بصور
الاعيان الثابتة وهي على حالها في العدم وفي
بعض النسخ وليست اى وليست الاسماء الا عين
الذي هو الذات الالهية لكون الاسم عين المسمى
فهو العلى بنفسه لا بالاضافة فما في
العالم من هذه الحيثية علو اضافة
اى فوجود الكثرة ايضا هو العلى لذاته لانه ليس
غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة ويجوز
ان يعود الى الحق اى فالحق هو العلى لذاته اذ ليس
في الوجود غيره ليتعالى عليه وعنه فليس في العالم
من هذه الحيثية اى من حيث الوحدة علو اضافة
بل علوه لذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن
الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي
هي عين الحق وان كان باعتبار اخر هو جهة
الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة
واليه اشار بقوله **لكن الوجوه الوجودية**
متفاضلة فعلو الاضافة موجود
في العين الواحدة من حيث الوجوه
الكثيرة اى وان كان للعالم كله علو
بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل

فى الوجوه الوجودية التى للمظاهر بالعلم بالله و
عدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال
وعدمه ولكل ايضا درجات كما قال والذين
اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال
ايضا كذلك مقامات ودرجات كما لمقابليهم من
الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات
فحصل العلو الاضافى بين الموجودات بحسبها
فى العين الواحدة التى هى عين الذات من الوجوه
الكثيرة لذلك يقول فيه هو لا هو وانت
لا انت اى لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر
بمظاهر مختلفة نقول فى كل مظهر انه هو عين الحق
فنحمله على حمل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بقولنا
لا هو لتقيده واطلاق الحق قال
الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق
ولسان من السنته ينطق عن نفسه
بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد
فى الحكم عليه بها فهو الاول والآخر
والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر
وهو عين ما بطن فى حال ظهوره
وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن
عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه
وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير
ذلك من اسماء المحدثات
اى قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وهو
من اكابر الاولياء لذلك قال وهو وجه من
وجوه الحق ولسان من السنته اى والحال انه
مظهر من مظاهره الكلية ولسان من السنة الحق
ينطق عن نفسه اى يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات
الالهية من حيث جامعيتها للامور المتضادة
بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الضدين و
النقيضين من وجه واحد كما صرح به فى الفتوحات
فانه الاول من حيث انه الآخر وبالعكس والظاهر
من حيث انه الباطن وبالعكس فاختص الجمع
بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع
بينهما لكن من وجهين مختلفين والعقل لا
يثبت الامور المختلفة لشئ واحد الا من جهات
مختلفة فالجمع بينهما من جهة واحدة خارج
عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى آخره
يحتمل ان يكون من تتمة القول ويحتمل ان يكون
ايضا كلامه وهو الاظهر اى فالحق عين ما ظهر
فى حال بطونه وعين ما بطن فى حال ظهوره
وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما
فى الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه
بل الرائى ايضا عينه وما ثم من يبطن عنه
ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره
للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه و
اختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب
الا مظهر من مظاهره فالحق هو المسمى باسم
المحدثات ابى سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزلاته
فى منازل الاكوان فيقول الباطن لا اذا
قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا
قال الباطن انا وهذا فى كل ضد

اي اذا قال الاسم الظاهر انا ظاهر اثبته ومريدا لتحققه ينفيه الاسم الباطن فان الضد ينفي الضد واذا قال الباطن انا ظاهر الحقيقة ومثبتا لحقيته ينفيه الظاهر وهكذا الامر في كل من الضدين فانه يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد

والمتكلم واحد وهو عين السامع

اي والحال ان المتكلم في هذين الاسمين واحد بحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه لا غيره

كما يقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت

به انفسها بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشارة الى ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل

فهي المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه

اي فالانفس هي المحدثة وهي السامعة لحديثها وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم وكذلك المتكلم بلسان الباطن والظاهر وكل من الاسما المتقابلة واحد يعلم ذلك ذوقا كل انسان من نفسه وهو صورة الحق اي والانسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق وهو كما قال عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته

فاختلط الامر وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة اي فاختلطت الامور واشتبهت بالتكثر الواقع فيها على المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقي عند من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومة ولما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة وشرع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب به على الكثرة الواقعة في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا حقيقيا وقال

فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد اي اوجد الواحد بتكرره العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يمكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا يتناهى لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف ليس غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا وواحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس فيه شيء سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك

البواقي فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد
الحق الخلق بظهوره في الصورة الكونية وتفصيل
العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام
الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط
بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق
وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة و
ربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي
الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود
والمعدود منه عدم ومنه وجود فقد
يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود
من حيث العقل اي العدد لكونه كما منفصلا
وعرضا غير قائم بنفسه لابد ان يقع في معدود ما
سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس ومعدوما
فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود
مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات
وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض
المعدود في الحس وبعضه في العقل
فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من
واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه اذا كان
لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب
الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود ولما كان
العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشأ
ذلك العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه و
مقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا
السبب القابلي ولا بد من واحد ينشأ العدد فينشأ
العدد بسببه فالواحد هنا السبب الفاعلي والاول

انسب فان كان كل مرتبة من العدد
حقيقة واحدة كالتسعة مثلا او
العشرة الى ادنى واكثر الى غير نهاية
ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع
الآحاد فان الاثنين حقيقة واحدة
والثلثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت
هذه المراتب وفي بعض النسخ فان لكل
مرتبة من العدد حقيقة والظاهر انه تصرف ممن
لا يعرف معناه ومقصوده رضي ان كان كل مرتبة
حقيقة واحدة اي ان عبرنا في كل مرتبة ما به
العدد المعين فيها من غيرها وهو ما به الاثنان
اثنان والثلاثة ثلثة مثلا فما هي مجموع الآحاد
فقط بل ينضم اليها امر آخر يميزها عن غيرها
ولا ينفك عنها اسم جمع الآحاد لانه كالجنس لها
فلا بد منها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة
من الثلاثة وهي ايضا كل حقيقة واحدة متميزة
عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هي مجموع
جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب
الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين
كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها
وان لم نعتبر الامور المتميزة بعضها عن بعض
ونأخذ العدد المشترك بين الكل الذي هو جمع
الآحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منها كما
نعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانسان و
الفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان فكذلك نحكم
في الاثنين والثلثة والاربعة بانها مجموع من

الاحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضها عن البعض
الاخر وهو المراد بقوله وان كانت واحدة
منهن فما عين واحدة منهن عين ما بقى
وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من ان الاصح
فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة اى وان
كانت المراتب كلها واحدة فى كونها جمع الاحاد
او مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب
عين ما بقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها
موصوفة بخواص لا توجد فى غيرها ويجوز ان
يكون ما بمعنى الذى اى وان كانت المراتب كلها
واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هى جمع
الاحاد فالذى عين واحدة من مراتب الاثنين
والثلاثة وغير ذلك عين ما بقى فى كونه عبارة
عن جمع الاحاد وهذا انسب بقوله
فالجمع ياخذها فيقول بها منها و
يحكم بها عليها اى اذا كان لا ينفك عنها
اسم جمع الاحاد فجمع الاحاد الذى هو كالجنس
لتلك المراتب ياخذها ويجمعها ويثبتها ولها و
يصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول
بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها و
يحكم بها عليها اى الجامع بين المراتب يحكم عليها
بما يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان
بما يعطيه من الاحوال وقد ظهر فى هذا
القول عشرون مرتبة فقد دخلها
التركيب اى حصل فى هذا القول وهو ان
كان كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة او لها مرتبة

الواحد المنشىء للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة
فصارت تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرون الى تسعين
وهى تسعة اخرى فصارت ثمانية عشر ثم مرتبة المائة
والالف وعلى الباقى يدخل التركيب فى ضمير
دخلها يرجع الى المراتب العشرين
فما ينفك تثبت عين ما هو منفى
عندك لذاته اى لا يزال يثبت فى كل مرتبة
من المراتب عين ما تنفيه فى مرتبة اخرى كما ذكر
من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل
الحساب مع انه عين العدد اذ هو الذى يتكرر
توجد الاعداد فيلزمه فى كل مرتبة من مراتب
العدد لوازم خصوصيات متعددة وكذلك نقول
لكل مرتبة انها جمع الاحاد وتثبت انها ليست
غير مجموع الاحاد مع انه منفى عندك بانها ليست
مجموع الاحاد فقط ومن عرف ما قررناه
فى الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان
الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان
قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق
المخلوق والامر المخلوق الخالق
اى ومن عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور
الواحد فى مراتب متعددة وليس من العدد بل
هو مقومه ومظهره والعدد ايضا فى الحقيقة
ليس غيره وان نفى العددية من الواحد عين
اثباتها لان الاعداد ليست الا عين اثباتها
له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد
مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقايص الامكان

بل عين كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان
قد تميز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق
اى الشئ الذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن
فى مرتبة اخرى غير مرتبة الخالقية والامر المخلوق
هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه
واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة الا عن ظهور
الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى
ومجموعا فيه ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان
وتغاير الواحد بذلك ليس الا امر متوهم لا حقيقة
له كذلك شان الحق مع الخلق فانه هو الذى
يظهر بصور البسايط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب
انها مغايرة بحقايقها وما يعلم انها امور متوهمة
ولا موجود الا هو كل ذلك من عين واحدة
لا بل هو العين الواحدة وهو العيون
الكثيرة اى كل ذلك وجود الخلقى صادر من
الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عنه لانه مشعر المغايرة
فقال بل ذلك الموجود الخلقى هو عين تلك العين
الواحدة الظاهرة فى مراتب متعددة وذلك العين
الواحدة التى هى الوجود المطلق هى العيون الكثيرة
باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال
سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الاكل والشارب
فانظر ماذا ترى اى انظر ايها السالك
طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا
وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع
الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت
ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان كنت
ترى الوحدة فى الكثرة محتجبة والكثرة فى الوحدة
مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام
المحسنين قال يا ابت افعل ما تؤمر
ولما كانت نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة
الولد الى والده نقل الكلام الى حكاية ابرهيم ع
مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة
عن تسليمه بين يديه واشارة الى ان فعله ليس من
نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه
والولد عين ابيه بحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه
من جميع اجزاء وجوده وكونه بعضه وان كان غيره
من حيث تعينه وتشخصه فما راى يذبح
سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من
ظهر بصورة انسان

ستر فان الذي لا يكون فداء للشريف
فظهر بصورته ولدا لا بل بحكم ولد من
هو عين الوالد اي فظهر بصورة الولد من
كان ظاهرا في صورة الوالد هو المتجلي الحقيقي في
المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الولدية بقوله
لا بل ظهر بحكم ولد اي بصورة المرتبة الولدية
واحكامها لان صورة الولد والوالد بحكم اتحاد
الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة في حكم الوالدية
والولدية في الصورة الشخصية لا غير
وخلق منها زوجها فما نكح سوى
نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر
واحد في العدد لما كان في خلق حوا من عين
ادم ع موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام
اليه استشهادا لما ذكره فان ادم وحوا يجمعهما
حقيقة واحدة ويميزهما تعين كل منهما من
الاخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم
هو الذي ظهر بصورة حوا وهو المستشهد له لقوله
ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لانه ايضا
ولد ادم وان لم يسم بالولد وقوله فما نكح سوى
نفسه استشهاد لقوله فما راى يذبح سوى
نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته في
صورتهما وليس الامر الا واحدا كظهور الواحد
في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها
وما رايناها نقصت بما ظهر منها
ولا زادت بعدم ما ظهر
اي اذا كان الامر في نفسه واحدا فمن الذي

يسمى بالطبيعة سوى الوجود الحق ومن الظاهر
من الطبيعة سوى افرادها من اعيان الموجودات
ولا ينقص منها شيء بالظهور ولا يزيد بعدم
الظهور كالانسانية اذ النقصان والزيادة
من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند
اهل الحق يطلق على ملكوت الجسم وهو القوة
السارية في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا
بسيطا كان او مركبا وهي غير الصور النوعية
التي للاجسام لاشتراكها في الكل واختصاص
الصور النوعية وهي للنفس الكلية كالالة في
اظهار الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح
الحيواني اذ بها يتم الفعل والانفعال فافرادها
كالالات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليها
الة لكليها فهي مظهر الاسم الموجد الذي هو من
سدنة الرب وما الذي ظهر غيرها وما
هي عين ما ظهر لاختلاف الصور
بالحكم عليها فهذا بارد يابس وهذا
حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك
ما في الذي للاستفهام والثاني بمعنى ليس الثالث
بمعنى الذي اي ما الذي ظهر من الطبيعة غير
الطبيعة اي هي التي في صور مراتبها لا غيرها
وليست الطبيعة عين الذي ظهر لانها واحدة في
الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصور
والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع
الحق بينهما باليبس تنبيها على الاصل الجامع
وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته

والجامع الطبيعة لابل العين الطبيعة
اى والحال ان الجامع بينهما اى بين الصور الطبيعة
لابل العين الواحدة المعهودة وهي التي ظهرت
بصور هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة
فما الطبيعة صور في مرآة واحدة
لابل صورة واحدة في مرايا مختلفة
اى عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة
الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر
فيها ثم اضرب بقوله لابل صورة واحدة وهي
الذات الالهية في مرايا مختلفة وهي الاعيان
كقوله وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت
المرايا تعددا تنبيها بحكم المقامين مقام الموحد
ومقام المحقق وقد عرفت تحقيق المرتبتين مرارا
فما ثم الا حيرة لتفرق النظر
اى نظر العقل في الوجوه المتعددة المتضادة
والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة
واحدة ظهرت في صور مختلفة او حقائق كثيرة
ومن عرف ما قلناه لم يحر
بفتح الحاء اى ومن عرف ما قررناه من ان
الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور المراتب
المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة
وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم
المحل والمحل هو عين العين الثابتة
ان هنها يجوز ان يكون للمبالغة فلا يقتضي
الجواب ويجوز ان يكون شرطية وعلى الاول
معناه ومن عرف ما قلنا لم يحر وان كان هذا العارف
في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال رب
زدني علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم
المحل هو العين الثابتة التي لهذا العارف كما
ان الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثاني فمعناه
وان كان التحير حاصلا في مزيد علم فليس ذلك
التحير الا من حكم المحل وهو عين الحائر
فبها تنوع الحق في المجلي فتنوع
الاحكام عليه فيقبل كل حكم ولا
يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه وما ثم
الا هذا اى فبسبب الاعيان الثابتة التي
للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاليه و
ظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه في المرايا
المتعددة فيتنوع احكام العين الثابتة على
الحق بحسب ما يطلب بها استعداداتها منه فيقبل
الحق كل حكم تعطيه العين الثابتة التي تجلى الحق
فيها كظهور الوجه في المرآة المستديرة مستديرا
وفي المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر
الا ما اشرنا اليه لا غير فالحق خلق بهذا
الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك
الوجه فاذكروا اى اذا كان الحق يتنوع
في مجاليه وتقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام
الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر
الخلقية واختفى فيها فالمشهود غيبا وشهادة
حق صرف لا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الخلق
المشبه فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان
الحق هو الظاهر في مرايا الاعيان وقوله وليس

خلقا بذلك الوجه فاذكروا اشارة الى ان الظاهر
فى مرآة الحق هى الاعيان الخلقية فالحق ليس
خلقا ح بل منزه من الصفات الخلقية ومختف
بحجاب عزته باق فى غيبته لا يشهد ولا يرى و
كل ما يشهد ويرى فهو خلق مؤيد ما
قلت لم تخذل بصيرته وليس يدريه
الا من له البصر اى من عرف ما اشرت
اليه من الوجهين لم يخذل بصيرته على البناء
للفاعل او المفعول وليس يدريه الا من له البصر
الحاد الذى لا يعجز عن مشاهدة الحق فى عالم الغيب
والشهادة كما قال تع فى حق نبيه صلعم فبصرك اليوم
حديد والبصر عبارة عن عينى القلب اللتين
يشهد بهما المشاهدة العينية شهودا معنويا
او مثاليا قال عم ما من عبد الا و لقلبه عينان
هما غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد
خيرا فتح عينى قلبه ليرى بهما ما خفى عن بصره
وقال تنام عيناى ولا ينام قلبى
جمع وفرق فان العين واحدة وهى
الكثيرة لا تبقى ولا تذر
اى جمع بين الخلق والحق فى مرتبة المعية كما جمع الحق
بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد
وفى قوله كنت سمعه وبصره اذ الضمير راجع الى العبد
وفرق بينهما بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الحق
عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وبشهود
الخلق وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله تع
هو الذى خلقكم من نفس واحدة اذ العين فى

الحقيقة واحدة وهى الذات الالهية وهى الكثيرة ايضا
بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل قوله
لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اى اذا تجلت
هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة
شيئا بل تفنيها وتجعلها هباء منثورا
فالعلى لنفسه هو الذى يكون له الكمال
الذى يستغرق به اى يستغرق صاحبه
بذلك الكمال جميع الامور الوجودية
اى الموجودات العينية والنسب العدمية
اى التى لا اعيان لها فى الخارج بحيث لا يمكن
ان يفوته نعت منها وسواء كانت
محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة
عرفا وعقلا وشرعا اى العلى المطلق الذى
علوه لذاته هو الذى يكون كماله مستغرقا لجميع
الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب
الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت
من النعوت سواء كانت تلك النعوت محمودة بحسب العرف
او العقل والشرع او مذمومة فيها لان من فاته
منها شئ لا يكون له العلو بحسب ذلك الفائت فى ذلك
المقدار من العلو يكون لمن هو متحقق به فالعلى
المطلق لا يكون عليا مطلقا والفوت يعكر عموم
بنفسه كما يقال فات منه الحزم وفاته الحزم وانما
عمم بقوله محمودة او مذمومة لان الوجود خير محض
والعدم شر محض فكل امر وجودى من حيث وجوده
خير ومن حيث العدمية التى تلحقه بالحقيقة شر فيصير
مذموما كالزنى مثلا فانه من حيث انه كمال

للقوة الشهوية خير من حيث تاديه الى انقطاع النسل
ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح شر
فالخير للموجود ذاتي والشر عارضي لسببي فكل مذموم
عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن
هذه الحيثية ملحق بالحق لازم للوجود المطلق
فلا ينبغي ان يفوته شئ منها **وليس ذلك**
اى الكمال المستغرق لجميع الكمالات **الا لمسمى الله**
خاصة اى للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء
والصفات **واما غير مسمى الله خاصة**
مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان
مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك
بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فتلك
الصورة عين الكمال الذاتي لانها
عين ما ظهرت فيه الشرطية خبر المبتدأ
الذي دخل عليه اما والفاء الذي دخل عليها جواب
اما اى وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اى مظهر
لها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب
بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى
والمجلى على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو
لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اى اسم
الهي وصفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية
التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان
الذات مختفية فيها اختفاء المعنى في الصورة لذلك
تعد الاسماء من جملة حجب الذات ولكون الذات
مع صفة من الصفات تظهر بالصورة الاسمية
المسماة بالمهية وهي التي تظهر في المظاهر الشخصية

وقوله من بعد ولا يقال هي هو ولا هي غيره وما
نقل عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة
هنا الاسم او نقول المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة
الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله
اما مجالي ومظاهر او اسما فان كان من المجالي فلا بد
ان يقع بينها التفاضل في مراتب العلو وان كان من
الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله على الذات
او لكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة بقوله
لانها عين ما ظهرت فيه اى لان تلك الصورة عين
تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام
انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار
انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب
منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر
فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك
الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره
اى فالعلو الذي لمسمى الله هو العلو الذي لتلك
الصورة اى الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة
هي مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من
الاسماء الالهية علي بذاته **وقد اشار ابو**
القسم بن قسي في خلعه اى في كتابه المسمى
بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح له على يدي
خليل من اهل لبلة وهو من كبار القوم
الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى
بجميع الاسماء الالهية وينعت بها و
ذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات
وعلى المعنى الذي سيق له اى وضع له

الاسم ويطلبه اى ذلك الاسم فمن حيث دلالته
على الذات له جميع الاسماء ومن حيث
دلالته على المعنى الذى ينفرد به يتميز
عن غيره كالرب والخالق والمصور الى
غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث
الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص
به من المعنى الذى سيق له ظاهرها مرادا
فاذا علمت ان العلى ما ذكرناه
اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه
بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته علمت انه
اى ان علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة
فان علو المكانة يختص بولاة الامر
كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة
وكل ذى منصب سواء كانت فيه اهلية
ذلك المنصب كالسلطان العادل والوزير
العاقل والقاضى العالم او الجاهل او لم يكن
كما ذكرناه والعلو بالصفات ليس
كذلك لان العلى بعلو المكانة لا يبقى عليا عند
زوالها عنه ساعة كانعزال السلطان والوزير
والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلو فى الحقيقة
للمرتبة لا لهم والعلى بالصفات الالهية لا يزول
ذلك العلو عنه فما بالك بالعلو الذاتى الذى
هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو
اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتى ثم الصفاتى
ثم المرتبى ثم المكانى والحق على بجميع الاقسام
جمعا وتفصيلا وللانسان نصيب منها ولما

كان العلى بالعلو الصفاتى فى بعض الصور يحت
سلطنة من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان
الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم
الناس واعقلهم قال معللا فانه قد يكون
اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب
التحكم وان كان اجهل الناس قوله
فهذا على بالمكانة بحكم التبع ما هو على
بنفسه فاذا عزل زالت رفعته و
العالم ليس كذلك اى فهذا الجاهل على
بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا فى نفسه
وذاته فاذا عزل ونزع منه ثياب المنصب تزول
رفعته وتظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان
العلم مما يبقى ابد الابدين ولا يزال صاحبه من
العالين والحمد لله رب العالمين

فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية

المهيم اسم مفعول من التهيم ويجوز ان يكون اسم
فاعل اى فص معنى يهيم صاحبه وعلى الاول فهو
معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان انما يحصل من
افراط العشق وهو من افراط المحبة وهى اصل
الايجاد وسببه كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف الحديث وانما يحصل المحبة
من التجليات الواردة من حضرة الجمال المطلق
والهيمان من جملتها على الملائكة المهيمة والمجذوبين
من الاناسى ولكل من الكمل المحبوبين ايضا نصيب
منه اما فى بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك
او عند انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى

المقصد الاسنى ويدخلون فى حكم المهيمين ولما
كان ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى
له الحق بهويته الذاتية السارية فى المظاهر الكونية
كلها واول من خلع الله عليه صفاته الثبوتية الحقيقية
من اولاد آدم عم بعد الفناء فيه والبقاء به كما
ورد فى الخبر الصحيح اول من يكسى يوم القيمة ابرهيم
ليكون الاخر مطابقا للاول ويحصل المجازاة
له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس
مرتبة التشبيه وتجلى الذات الالهية له فى صور
المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة
عقيبهما وقرن بينها وبين كلمته عم لكونه مظهرا
للعشق والخلة ومن شدة المحبة جعل يطلب الحق
فى مظاهر الكواكب لظهور النورية فيها ومن
غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدنى ربى
لاكونن من القوم الضالين اى الحائرين فى
جمال الحق وعند كمال الهيمان فنى عن نفسه
وتجلى له الحق فبقى بالحق فى مقام الجمع والفرق
وادركه فى مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام
والاشباح فقال انى وجهت وجهى للذى فطر
السموات والارض بتجليه الوجودى عليهما و
سريان ذاته فيهما حنيفا مسلما فانيا عن الافعال
والصفات والذات فى افعاله وصفاته وذاته
وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجدانى
الذات الالهية فى صور جميع الاعيان بالكشف و
العيان انما سمى الخليل خليلا لتخلله
وحصره جميع ما اتصفت به الذات

الالهية

قال الشارح

قد تخللت مسلك الروح منى
وبه سمى الخليل خليلا

اى سمى الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخمر خمرا
لتخمره العقل لتقييده وضبطه الاشيا وتخلله
عبارة عن سريانه فى المظاهر الالهية والصفات
الربوبية كسريان هوية الحق فيها من حيث اسمه
اللطيف ولكون استعمال التخلل هنا مجازا عطف
عليه قوله وحصره جميع ما اتصفت به الذات
الالهية وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة
للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مثبتا
للمراد والفرق بين خلته وخلة نبينا صلوات
عليهما التى اثبتها لنفسه فى اخر خطبة خطبها قبل
وفاته بخمسة ايام وخالى وقال بعد حمد الله و
الثناء عليه انه قد كان لى فيكم اخوة واصدقاء
وانى برء الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو
كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان
الله قد اتخذنى خليلا واوتيت البارحة مفاتيح
خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا
منه بكمال احواله ومقامه ان خلة ابرهيم عليه السلام
كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلة
المحمدية الثابتة لحقيقته اولا واخرا كنبوته بل
نبوة جميع الانبياء وكما لا تتم ابقى كذلك
ومن تحقق ان روحه عم ابو الارواح جميعا
لا يستغرب ان يكون كما له اصل جميع الكمالات

او العقل عقلا

كان ابرهيم خليل الله

تخلله ذاتيته كنبوته وخلة غير عرضية كنبوته كما
مر من ان غيره لا يكون نبيا الا عند الاتصاف
بالوجود الشهادي وهو نبي حال كونه في الغيب
لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان
جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فان الاخر مطابق
للاول ولذلك قال حين التجا الناس اليه قالوا
اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليلا من ورا
وراء هذا من حيث المغايرة بينهما واما من حيث
احديته عينهما وكون ابرهيم مظهرا من مظاهر الكلية
فالفرق بحسب المرتبة الكمالية الختمية اذ كمال الخاتم
للمقام الاعلى وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد
بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني
الساري في جميع اجزاء البدن اي سرت في ذاتي
وقلبي كسريان الروح الحيواني في مسالكه فاوتي
به مثالين احدهما عقلي كقول الشاعر لان
تخلل عشق المحبوب مسالك الروح من المحب العاشق
وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والاخر حسي كقوله
كما تخلل اللون المتلون فيكون العرض
بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن
اي تخلل الخليلية الذات الالهية بالاتصاف بها
والاتصاف بصفاتها كما تخلل اللون المتلون بسريانه
في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في
الحس ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسية فيكون
مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز
في الحس كالمكان والمتمكن والباء في قوله بحيث
بمعنى في اي يكون العرض في مكان جوهره لسريانه
في جميع اجزاء الجوهر الذي هو المعروض وما بمعنى
ليس والضمير الذي بعده عايد الى التخلل اي ليس
ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان
الاخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل
كنسبة المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا
للخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان
بل كتخلل اللون المتلون وشبه المعقول بالمحسوس
تفهيما للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة دليل
على ما هو ما هو واقع في الغيب
ولتخلل الحق وجود صورة ابرهيم و
كل حكم يصح من ذلك عطف على قوله لتخلله
وحصر اي سمي الخليل خليلا لتخلله ولتخلل الحق
بظهور الهوية وسريانها في وجود ابرهيم الخارجي
وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود
من الصفات والكمالات للاولى لتعينه والمراد
بالصورة عينه الخارجي وانما تعرض بتخلل الحق
في علة التسمية لان تخلله ع اثر تخلل الله اذ كل ما
يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من
تجليه باسمه الاول والباطن وايجاده في الطاقه
فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابلة التخلل
من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا
تخلله ع قدمه في الذكر ثم نبه بمبدأه والتخلل
من ابرهيم ع نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب
الفرايض وفي بعض النسخ او لتخلل الحق اي سمي الخليل
خليلا لتخلله وجود الحق او لتخلل الحق وجوده
فان لكل حكم موطنا يظهر به لا

لا يبتعداه تعليل لظهور الحق في احكام يتبع
وجود ابرهيم من صفاته وافعاله اي الحق يتخلل
وجود ابرهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء
والمكر والتاذي والسخرية والضحك وغير ذلك
مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكر الله
والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله
سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما
البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا
واخرة في المراتب الالهية يظهر ذلك الحكم براى
بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعداه
ذلك الموطن ويظهر الحق بذلك الحكم في ذلك
الموطن ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن ويؤيد الثاني
ما بعده وان كان الاول سبق الى الذهن ويجوز
ان يكون الباء بمعنى في اي يظهر في ذلك الحكم والحق
فيه ولا يتعداه الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات
واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات
الذم استشهاد لتخلل الحق وجود العبد واتصافه
بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما
الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها
الى اخرها استشهاد لتخلل العبد وجود الحق
واتصافه بصفاته وكلها حق له اي وكل
صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل
بحكم ولقد كرمنا بني ادم وان الله خلق ادم على
صورته وعلم ادم الاسماء كلها اي اعطاه الاسما

والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور
هوية الحق في صورة عينه الثابتة فهي حق ثابت
للمخلوق كما هي ان صفات المحدثات حق للحق
اي الصفات الالهية كلها حق للعبد
كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى
لانها شؤونه المنبه عليها بقوله كل يوم هو في شان
وقوله هي للقصة والشان اي القصة ان صفات
المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد او يكون
عائدا الى الصفات المحدثات المذكورة في قوله الا
ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات
بيان وتفسير لما سبق اي كما هي اعني صفات المحدثات
او الصفات بدل الكل من الضمير
الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء
من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر
كله فعم ما ذم وحمد وما ثم الا محمود
او مذموم اي قال تعالى الحمد لله رب العالمين
وخص مهيته الحمد لله ولا شك ان الخلق يحمد هو
ايضا ويثني بلسان الحق كما يثني على الانبياء والمؤمنين
وبلسان بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات
الكمال وهي كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب
الصفات الكمالية الموجبة للثناء الى الحق تعالى
بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان
الحامد حقا او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو
الذي يحمد نفسه تارة في مقام الجمع وتارة اخرى
في مقام التفصيل ولما كان في الحقيقة ليس خلقا
عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غير عمم

الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى
سواء كان محمودا او مذموما والسر فيه ان ما في
الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى
بعض الاشياء الا ترى ان الشهوة من حيث انها
ظل المحبة الذاتية السارية في الوجود محمودة
وعدمها وهو العنة مذمومة ومن حيث انها
سبب بقاء النوع وموجبة للذة التي هي نوع
من التجليات الجمالية ايضا محمودة وعند وقوعها
على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا
لانقطاع النسل وموجبا للفتن العائدة
الى العدم وهكذا صور جميع المذام فالكل منه
واليه من حيث الكمال والاستدلال بالايات و
امثالها انما هو تانيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة
والا اهل الكشف يشاهدون الامر في نفسه كذلك
اعلم انه ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه
لان المتخلل هو الذي ينفذ في الشيء ويدخل في جوهره
فالداخل محمول ومستور فيه والمدخول فيه حامل
له وظاهره فالمتخلل اسم فاعل محجوب
بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو
الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور
وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة
فتربو به وتتسع فان كان الحق هو
الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق
جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه
وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر
فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع

الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه
كما ورد في الخبر الصحيح لما بني تقريره على
التخلل رجع ايضا اليه فقال ما تخلل شيء شيئا
اى ما دخل شيء في شيء الا كان الداخل مستورا
في المدخول فيه فالمتخلل الذي هو اسم الفاعل
اى الداخل محجوب مستور في المتخلل الذي هو اسم
المفعول اى المدخول فيه فالمدخول فيه هو الظاهر
والداخل هو الباطن والظاهر انما يتغذى
بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه
فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده
واورد الشيخ رض المثال المحسوس لزيادة الايضاح
واذا كان الامر كذلك الخ اما ان يكون الحق ظاهرا
والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا
اى محسوسا بتجليه في مرتبة من مراتب الاسم الظاهر
فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع
اسماء الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة
وغيرها وجميع النسب التي هي ملحقة بالحق شرعا
كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مرايا الاعيان
لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في
الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة
الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الخلق
وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب
النوافل والاول نتيجة قرب الفرايض وانما جاء
باليد والرجل الذين هما من الظاهر مع انه كان
في الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك وفي الحديث
تنبيه على ان الحق عين باطن العبد وعين ظاهره

لما جاء بالسمع والبصر وهما اسماء القوى و
باليد والرجل وهما اسماء الجوارح فالحق عين
قوى العبد وجوارحه ثم ان الذات لو
تعرت عن هذه النسب لم تكن الها
واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع
قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار واسم
الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار
اخر والمراد هنا الاعتبار الثاني والالهية اسم
مرتبة حضرة الاسماء والصفات التي هي النسب
المتكثرة باعتبارات ووجوه تحصل للذات
بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة الثابتة
في نفسها واستعداداتها لان المرتبة كما
تستدعي من يقوم بها كذلك تستدعي من
يجري عليها احكامها كالسلطنة والقضاء
فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية
التي لا اشارة اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف
بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية
التي تستهلك النسب كلها فيه فيكون الحق
تعالى الها اي مرتبة حضرة الاسماء والنسب الالهية
باعتبار اعياننا كما ان السلطان سلطان بالنسبة الى
الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة
فتلحق هذه النسب به تعالى بنا كما تلحق النسب
للواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه نصف
الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وكذا نحوها
الحاصلة للواحد بواسطتها وهي المراتب العددية
ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد
تلك النسب لم يحصل له تلك الخواص
وهذه النسب احدثتها اعياننا
اي هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن
لما كان يظهر الخالق والرازق والقادر ولا
السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات
الاضافية وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد
لانا مجعولون وموجودون بها فبجعل الحق وايجاده
ايانا تظهر تلك الصفات فنحن جعلناه بمألوهيتنا
الها المراد بالمألوهية عند هذه الطائفة
مرتبة العبودية وبالمألوه العبد لا المعبود كما
يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المألوه وهو
المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فمعناه نحن اظهرنا
بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته اذ لو لم
يوجد موجود قط ما كان يظهر انه تعالى اله بل
العلة الغائية من ايجادنا ظهور الهيته كما نطق
به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه
الحقيقي بل على معناه المجازي وهذا ليس بلسان
اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة
الغير اللائقة للمتادب بين يدي الرحمن ونظيره
كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ ان
ان السلطان بوجودي صار سلطانا وبارادتي
وقراءتي عليه صار الشيخ شيخا والاستاذ استاذا
وفيه

اقول

الا احبابي ردفا علي فانني ... اكاشف عما فيكم من سرائري
فيظهر بالقلب المعنى جمالكم ... كما ظهرت ليلى بقيس عامري
فلا يعرف حتى يعرف قال عليه السلام

من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو
اعلم الخلق بالله اى فلا يعرف الحق من حيث
انه اله حتى نعرف لتوقف تعقل هذه الحيثية
التى هى النسبة على تعقل المنتسبين كما قال عليه السلم
من عرف نفسه فقد عرف ربه اى اوقف معرفة
الرب على معرفة النفس التى هى المربوب فان الرب
من حيث هو رب يقتضى المربوب وهو اى النبى صلعم
اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا
حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر
فى العالم وهذا غلط الضمير فى انه للشان
ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء
ابو على واتباعه اى الامام الغزالى وابو على
ومن تابعهما ادعوا ان الله يعرف من غير
نظر الى العالم وانهم يستدلون بالموثر على الاثر
وهو اعلى مرتبة من الاستدلال بالاثر على
الموثر وحاصل استدلالاتهم ترجع بان الوجود
الممكن او الموجود الممكن لامكانه يحتاج الى
علة موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب
وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر
الى الموثر فلا يتم دعواهم فلذلك نبههم الى
الغلط او لعدم امكان تعقل النسبة بدون
المنتسبين نعم تعرف ذات قديمة ازلية
لا تعرف انها اله حتى يعرف المالوه
فهو الدليل عليه اى اذا امعن النظر
صاحب الفطانة والذهن المستقيم فى نفس
الوجود يمكن ان يعرف ان ذاته قديمة ازلية
واجبة هى لها بذاتها لا بحسب الاستدلال بل
بوجدان الامر على ما هو عليه على سبيل الذوق
ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا ليجد هو ايضا كذلك
كما بينا فى فصل الوجود فى اول الكتاب اما
المعرفة بانها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن
حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية
وبالمربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل
على الاله من حيث انه اله لذلك قيل انه ماخوذ
من العلامة وهى الدليل ثم بعد هذا فى
ثانى الحال يعطيك الكشف ان الحق
نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى
الوهيته هذا الكشف مقام الجمع اى بعد معرفة
الاله بالمالوه ومعرفة الذات القديمة الازلية
صاحب المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها
تاما تنفتح عين بصيرتك فيكشف لك ان الحق
هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتى لافاضة اعيانه
بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته
بالتجلى الاسمائى والصفاتى لحقايقنا لا غيره
المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلعم
حين سئل بما عرفت الله تعالى قال بالله عرفت
الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية
اى بم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت
الاشياء وبنوره لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة
لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات واين
المحجوب من هذه المعرفة ومن لسان هذه المرتبة
قيل فلولاكم ما عرفنا الهوى

ولولا الهوى ما عرفناكم
وسر ان الشيخ رض اورد هذه المباحث في
هذا الفص كون ابرهيم صلوات الله عليه طالبا
للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام
عرف اولا ان له ربا خالقه ثم غلب عليه العشق
فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له وان العالم ليس
الا بتجليه في صور اعيانهم الثابتة التي
يستحيل وجودها بدونه
اي ويعطيك الكشف ايضا ان وجود العالم
ليس الا بالتجلي الوجودي الحقاني الظاهر في مرايا
صور الاعيان الثابتة التي يستحيل وجود تلك
الاعيان في الخارج بدونه بدون ذلك التجلي الوجودي
فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر
في مرايا الاعيان لا غيره وانه يتنوع
ويتصور بفتح الياء على البناء للفاعل
بحسب حقايق هذه الاعيان واحوالها
اي يعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور
العالم و تنوع بحسب انواع الاعيان وتصور
بصور هذه الحقايق واحوالها فالاعيان
باقية على عدمها والمشهود هو الوجود الحق لا غير
وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا
اي وهذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق و
ذاته بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم
ان لنا الها وله تعالى اسماء وصفات يقتضي
اعيانا ثابتة يكون محل سلطانها ومجلى ظهورها
ما كنا نعلم ان المتجلي في مرايا هذه الصور هو
الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا للمرتبة الالهية
الظهور اصلا ثم ياتي الكشف الاخر
فيظهر لك صورنا فيه اي في الحق
فيظهر بعضنا لبعض في الحق فنعرف
بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن
بعض هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد
الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع
مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة
الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الخلق
والحق في عزه الاحمي وغيبه الذي كنى عنه نبينا
صلى الله عليه وآله بالعما وان كان وجوده مرآة
يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا
لبعض في حضرة علم الحق فيقع التعارف بين الاعيان
في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر
بحسب عدم المناسبة وما يقع من التناكر والتعارف
في عالم الارواح كما نبه عليه ع بقوله الارواح
جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر
منها اختلف مظهر ونتيجة لذلك التعارف و
التناكر الواقعين في الحضرة العلمية وانما قال
فيظهر بعضنا لبعض في الحق فنعرف بعضنا بعضا
لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون
وجودها العلمي والعيني غير متميزة بعضها عن
بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية
كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشئ فيها اصلا
سواء كان اسما او صفة او عينا ثابتة او غير ذلك
كما قال ع كان الله ولا شئ معه منبها عن هذه

المهيمنة واعتبر في مقام روحك كل حقائقك و
علومك الكلية هل تجد ممتازا بعضها عن بعض
او عن عين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك
فيتميز كل كلي عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته
فيه ثم يظهر في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم
يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما نبهت عليه
هديت وعلمت الامر فتيقن انك خلقت على صورته
وان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك
الاطلاع على الحقائق الالهية واحوالها وكل
ميسر لما خلق له والامتياز العلمي ايضا انما هو
في المقام القلبي لا الروحي فمنا من يعرف
ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا
بنا ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت
فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين اي فمنا من يعرف
ان في مرآة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه
المعرفة لنا اي معرفة بعضنا بعضا بنا اي باعطاء
اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة
بينها ومنا من يجهل تلك الحضرة والتعارف
الواقع بين الاعيان لسبب الغواشي الناتجة من
النشأة العنصرية والاطوار التي يظهر فيها العين
الانسانية الى حين وصولها الى هذه الصورة
الانسية كما قال وانها نسيت عهودا بالحمى وذكرنا
بفرقتها لم يقنع ولما كان الاول حال اهل
الكمال المحبوبين المعتنى بهم الذين لا يحجبهم جلال
الحق عن جماله كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله

عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم المهيمون
الباقون في الجمع المطلق والثاني حال المحجوبين
المطرودين الذين لا يبالي بهم قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين وبالكشفين معا
ما يحكم علينا الا بنا اي الكشف الاول
يعطي ان الموجود هو الحق لا غيره هو الظاهر في
مرايا الاعيان والخلق في العدم والكشف
الثاني يعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر في
مرآة وجود الحق والحق في غيبه والكشف الجامع
بينهما معا وهو مقام الكمال المحمدي وهو شهود
الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جميعا من
غير احتجاب باحدهما عن الآخر يعطي ان ما يحكم
الحق علينا من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا
ذلك الحكم لا بل نحن نحكم علينا
بنا ولكن فيه اضرب عن قوله ما يحكم
علينا الحق الا بنا تاكيدا لما ذكره فقال لا بل
اعياننا تحكم علينا باستعداداتنا فان كل عين
من الاعيان يطلب من الحق بلسان استعدادها
ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهي الحاكمة
على الحق ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيه اي في
علم الحق ولذلك قال تعالى فلله
الحجة البالغة يعني على المحجوبين
الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه
اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا
مما لا يوافق اغراضهم فيكشف اي الحق
لهم عن ساق اي من شدة الامر يوم القيمة

او عن

او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق الشيء ما هو
به الشيء وهو اصله المقوم اياه وهو لا امر الذي
كشفه العارفون هنا اي في الدنيا
فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه
اي غطاء الحجاب انه فعله وان ذلك منهم
فانه ما علمهم الا على ما هم عليه
اي من اعيانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا
انفسهم كما قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا
انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابرهيم صلوات
الله عليه بل فعله كبيرهم حين قالوا له أانت
فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم فقوله عم حق في
نفس الامر لان الاصنام بلسان حالهم شهدوا
من باطنه عم اهلكهم لعلمهم بمقام عبوديتهم و
ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب
كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك
الصنم ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء عم
مامورون بالظواهر كما قال عم نحن نحكم بالظاهر
والله يتولى السرائر فتدحض حجتهم
اي تبطل حجة المحجوبين وتبقى الحجة البالغة
لله تعالى اي تبقى الحجة البالغة لله تعالى
عليهم فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء
لهديكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع
لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه
ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه
في حكم دليل العقل واي الحكمين
المعقولين وقع ذلك هو الذي عليه

الممكن في حال ثبوته انما اورد السوال
لينبه على سر القدر في الجواب في السوال انه لما
كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة
الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة
قوله فلو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف
لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان
متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية
وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية للجميع
فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين انه
لم يشاء لعلمه بامتناع حصول الهداية للجميع فما
تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية
معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع و
ذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان
للعلم اذ المشية تطلب المشاء والارادة المراد
وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة
الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من
حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تحقيقه
في المقدمات وما يوجد الحق الا بحسب استعداد
القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته
الاعيان والعين ما تعطي الا مقتضى ذاتها ولا
يقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم
على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لا اقتضاء فيه للامكان
المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم
لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو
الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست
مجعولة بجعل جاعل ليتوجه الايراد بان يقال لم

جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال
مقتضية للضلالة كما لا يتوجه ان يقال لم جعل
عين الكاتب كليا تجب العين وعين الانسان انسانا
ظاهر بل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها
في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات
القديمة بل هي عين الذات من حيث الحقيقة فهو
باقية ازلا وابدا ولا يتعلق الجعل والايجاد عليها
كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية
المخلص من هذه المضايق والله اعلم بالاسرار
والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن الخ اشارة
الى كون العقل محجوبا عاجزا عن ادراك حقيقة
الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن
قابلا للشيء ونقيضه الا كحكم الاعمى على من حضر
عنده وهو ساكت هذا اما زيد او ليس بزيد فانه
وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر احدهما
حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق ومعنى
لهديكم لبين لكم وما كل ممكن من
العالم فتح الله عين بصيرته لادراك
الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم
والجاهل هذا الجواب اخر للسؤال وتقريره
ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما سبق
على الذهن ليرد السؤال بل معناه لو شاء لبين
لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عين
قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان
اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعض
الاخر اقتضت الكفر فتكون الحجة لله عليكم و

لكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن
ان ينفتح عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان
منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان
ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته واسند
الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص
باقتضاء عين ذلك الشخص الفتح كما يغطي على الاخر
باقتضاء عينه الغطاء وفي تفسير قوله لهداكم بقوله
لبين لكم تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول
العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته .

فما شاء فما هداهم اجمعين ولا يشاء
اي فما شاء هداية الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان
الهداية فما هداهم ولا يشاء هداية الجميع ابدا
فان شئون الحق كما تقتضي الهداية كذلك تقتضي
الضلالة بل نصف شؤونه يترتب على الضلالة
كما يترتب النصف الاخر على الهداية ولذلك قسم
الدار الاخرة بالجنة والنار وخلق ادم بيديه
وهما الصفات الجمالية التي مظاهرها في الاخرة
هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار فطابق
الاخر الاول وكذلك ان يشاء فهل
يشاء فهذا مما لا تكون هذا مما لا يكون
اي كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان يشاء
الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء
استفهام كان السائل يسأل بان الحق يمكن
ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا
يمكن ان يكون فان العليم الحكيم الذي يفعل
كل شيء يستحيل ان يشاء وقوع ما لم يكن وقوعه

فمشيئة احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه اي للحق مشية واحدة عامة يتجلى لها فيأخذ كل عين نصيبها منها بحسبها فيظهر بمقتضاها هذا بيان وضلالة كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين باقتضاء العين ذلك فمشيته ايضا احدية التعلق لانها نسبة تابعة للعلم بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشية به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تغايرهما وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الأعيان الثابتة واحوالها وهي لا يقتضي الا وجود احد الطرفين من النقيضين فالمشية ايضا لا يتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من القادر العالم على ايجاده على ما هو عليه وقد مر في المقدمات من ان العلم من اي جهة تابعة ومن اي جهة متبوعة موثرة في افاضة الاعيان وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف لذلك كثر المؤمنون وقل العارفون واصحاب الكشوف

اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب نظر فكري ما ورد الخطاب الالهي الا بحسب ما تواطؤا وتوافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعدادات بذلك ولقلة العارفين واصحاب الكشوف الواقفين على سر القدر ولو ورد الخطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طور المعرفة فوق طور الادراك العقلي وهو الكشف عن حقايق الامور على ما هي عليها وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة معلومة معينة في علم الله لا يتعداها ولا يتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجود واقفا على سر القدر مكاشفا له يكون منقادا لحكم التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يأمره وينهى في الظاهر وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك ومعنى ذلك المقام هو ما كنت عينك متلبسة متصفة به في حال ثبوتك في الحضرة العلمية وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان لا للملائكة فقط كما اخبروا عن نفسهم فالضمير مبتدأ خبره مجموع ما بعده من الجملتين اي مقامك هذا المعنى هذا ان ثبت ان لك وجودا

اذا كان يعلم ابو جهل من الروح

اى الامر هذا ان كان الوجود الخارجى للاعيان بحكم
ظهورها فى مرآة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت
ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق
الحقانى فيتعدد الوجود بحسب مهيته فان الوجود
حقيقة واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مر فى صدر
الكتاب **فان ثبت ان الوجود للحق لا**
لك اى وان كان هذا الوجود الخارجى
للحق بحكم ظهوره فى مرايا الاعيان
فالحكم لك بلا شك فى وجود الحق
وذلك لان وجود الحق من حيث هو هو واحد
لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من
احكام مرايا الاعيان فى الوجود الحقانى وقوله
ان ثبت فى الموضعين ليس لكونه شاكا فى كيفية
الامر بل تنبيه على ظهور مراتب الوجود كما مر اولا
وان ثبت انك الموجود
اى بالوجود الفايض عليك من الحق تعالى
فالحكم لك بلا شك فى ذلك الوجود
بحسب عينك ولا ينبغى ان تتوهم ان غير الحق
حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق
يحكم على وجوده فى مرتبة من مراتبه التفصيلية
فلا شئ غيره فى الوجود **وان كان الحاكم**
الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك
والحكم لك عليك اى وان قلنا ان الحق هو
الحاكم بحسب مقام الجمع على مقاماته التفصيلية
المنعوتة بالعبودية فليس للحق بحسب مقام الجمع
على مقاماته التفصيلية المنعوتة بالعبودية

اى الحق لك الغائب

فليس للحق بحسب مقامه الجمعى الا افاضة الوجود
على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان لتوجد
فى الخارج وتلك الافاضة ايضا تطلبه الاعيان
باستعداداتها فالحكم فى الحقيقة منك وعليك
ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق
للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود
عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الموجود فالحكم
لك بلا شك على تقدير انك الموجود بالوجود
الفايض عليك وان كان الحاكم فى الحقيقة
هو الحق **فلا تحمد الا نفسك ولا تذم**
الا نفسك فان خيرك وشرك منك و
عليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب
الثواب والعقاب على افعالك وهذا فى مقابلة
ما يثبته الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد
والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا
فعل ولا صفة **وما يبقى للحق**
الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له
لا لك فان فيضان الوجود ازلا وابدا لا
يمكن الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر
من ان الحمد كله لله فى اول الفص فان ذلك من
مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفى
هذا المقام يتعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد
الكمالات والحسنات ترجع الى الاعيان واذا
علمت انها ايضا مقاماته التفصيلية وليست
غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله جمعا و
تفصيلا **فانت غذاؤه بالاحكام**

وهو غذاؤك بالوجود

اى اذا كان الحكم لك فى الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية اللازمة لذاتك فيك والحق غذائك بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء فى المتغذى واطلاق الغذا هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجود الاعيان كما ان الغذا سبب بقاء المتغذى وقوامه وظهور كمالاته ولكون الغذاء يختفى بالمتغذى جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاء الحق لظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه

فتعين عليه ما تعين عليك

اى تعين الحكم منك على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم منه فالامر منه اليك ومنك اليه اى فالامر والحكم من الحق اليك وهو فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه فى الازل غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفنى بحالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اى الفرق بين الحق والعبد فى هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا وفى الحقيقة ما كلف الحق العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفنى باحوالى وبما انا عليه لتظهر ما فى استعدادى وذاتى وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك

تقدير الكلام وما كلفك بحالك الا قولك له كلفنى بما انا عليه فى عينى فيحمدنى واحمده ويعبدنى فاعبده اى يحمدنى بالايجاد على صورته وتكميل نفسى وتجليه لقلبى وتخليصى من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته فى مراة عينى وبحسن القبول لتجلياته وبلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدنى بخلقى وايجادى واظهارى فى مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار للشىء من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للتعقيب اى تترتب عبادتى له على عبادته لى بالايجاد والاظهار وعبادتى له فى الظاهر اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفى الباطن قبول تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب فى الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت على القلب بحيث يخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب على مراعات الادب اصلا وترك الادب ادب

كما قيل

سقونى وقالوا لا تغن ولو سقوا جبال حنين ما سقونى لغنت

واقول

واداب ارباب العقول لديهم كما اداهل السكر عند اولى العقل
فلا تعذلن ان قال صب متيم من الوجد ما لا يليق بذى الفضل
وذو السكر ما يجرى على السن الفتى يعد من المازح المزيلة للعقل

ففي حال اقربه وفي الاعيان اجحده
اى حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجلياته على اقر
بوجوده تعالى في مقام الجمع برؤية جميع الاكوان
مستهلكة فانية فيه واذا نظرت في الاعيان والاكوان
واختفاء الحق فيها لاظهارها اجحده لغلبة الكثرة
ورؤية الخلق اذ لا يمكن تعيين موجود من الموجودات
في الخارج ممتازا خارجا عنها حتى يكون ربا
معبودا للكل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر
وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج
مقيد مشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد والرب
هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد
ويظهر في كل من المراتب الوجودية ويقومها بقيوميته
وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر

شعر

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر

او اقر به في صور العارفين المكاشفين واجحده في صور
المطرودين المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية
لا المثالية والاخراوية فيعرفني وانكره و
اعرفه فاشهده اى الحق يعرفني في جميع المواطن
والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن واشهده
وفي بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام
هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته
ولا يمكن ان يعرف وفي مقام واحديته يعرف
بالصفات والاسماء اذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه
وفي صفة المنتقم يرهب منه واذا تجلى بصفة الاحد

التعظيم يتكبر كما جاء في حديث التحول
او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان المحجوب و
اعرفه فاشهده عن لسان العارف صاحب الشهود
فانى بالغنى وانا اساعده واسعده
اى من اين يكون له الغنى غنا مطلقا ونحن نساعده
في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فينا لان
القابل مساعد للفاعل في فعله بقبوله ذلك الفعل
كما قال ان تنصروا الله ينصركم والنصرة هى المساعدة
ونسعده بظهور جماله وجلاله في مرائى ذواتنا
ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة
عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى
الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها
كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه ص قال والذي
نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم
يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ
رض الاسعاد بنا وهو اسعاد لنفسه بنفسه من غير اعتبار
تعدد وتكثر في الحقيقة لذاك الحق اوجدني
فاعلمه واوجده ولذاك باللام وفي بعض النسخ
بالكاف ومعناه كما اساعده واسعده كذلك الحق
يوجدني ويسعدني ومعنى الاول اوجدني الحق ليعرف في الهيته
وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره
وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اى ليعرفون فذاك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده
وقوله فاعلمه واوجده اى اعلمه في جميع المظاهر و
اظهره فيها للمحجوبين لانه اختفى فيها باظهار الخلق
فاذا علمته انه هو الظاهر في كل من الموجودات

واظهرت هذا السر للمحجوبين وعرفتهم تبقى ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة منا لاظهارنا لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون وجد مطاوعا من الوجدان اى جعلني فاجده وجدانا اى يكون مغنيا فاوجده فادركه

بذا جاء الحديث لنا وحقق في
مقصده اى بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا مخفيا الى اخره وقيل معناه جاء الحديث لنا فيما قلت فاعلمه فاوجده وهو ان نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى مقالونى بين اعينهم اى اوجدونى هنا الاراء اعينهم وهذا كما قال ان تعبد الله كانك تراه والاول انسب للمقام وحقق في مقصده اى يحقق في مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيجوز ان يكون الكلام من لسان الكمل اذ بهم تظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد نفسه لانه كشف عن سرده كشفا ما اتى احد من الاولياء بمثله وفيه ايماء الى مقام ختميته للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكلى لم يبق الا كشف خاتم الولاية المطلقة اذ به تتم الدائرة فتقوم بعده القيمة **ولما كان للخليل هذه المرتبة التي بها يسمى خليلا لذلك سن القرى ضيافة وجعله ابن مسرة الجيلي مع ميكائيل للارزاق وبالارزاق يكون تغذى المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوقين**

بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المغتذى كلها وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسما كلها فتظهر بها ذاته جل وعلا جواب لما قوله سن القرى وقوله لذلك متعلق به اى لما كان للخليل عم مرتبة العرفان وشهود الحق في الاعيان والتخلل بوجوده في اسمائه ومظاهره التي هي الاكوان سن القرى لذلك وهو اعطاء الرزق للمرزوقين ولذلك جعله الشيخ المحقق ابن مسرة الجيلي مع ميكائيل عم في ايصال الارزاق قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر وبلغني ان مسرة الجيلي من اكبر اهل الطريق علما وحالا وكشفا العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافيل للصور وجبرئيل ومحمد صلعم للارواح وميكائيل وابرهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا ما ذكر فكما يتخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى شئ فيه الا تخلله كذلك لا بد ان يتخلل ابرهيم جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسما عند كونه غذاء الحق بظهور الاحكام فيه فان الغذاء يسرى في جميع الاعضاء المغتذى وما هنالك اجزاء بل اسماء الحسنى وصفات ربانية فالتخلل انما يقع فيها فقوله فان الغذاء تعليل قوله بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله وقوله فتظهر بها ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتخلل فى علمه

ذاته اي لا بد ان تتخلل ابراهيم جميع الاسماء فتظهر ذلك
الحق فيها وفي مظاهرها اذ ظهورها انما هو بالمظاهر
والاشياء وجواب اذا قوله فلا بد ان تتخلل
فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا
اي فنحن له غذاء كما نحن له مرايا اذ بنا قوام ظهور
كمالاته وصفاته وهو مختلف فينا كما مر ان الغذاء
ما به قوام الشيء كما ثبتت ادلتنا على صيغة الماضي
اي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان
وشهود الامر على ما هو عليه لذلك قال ادلتنا
بالاضافة الى نفسهم ويجوز ان يكون مضارعا
من الاثبات حذفت حركة التاء للشعر ونحن لنا
اي غذاء لنا باعتبار اختفاء اعياننا الثابتة
وطبائعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار
قوامنا بها لانها حقائقنا او نحن ملكه وهو ربنا
ومالكنا كما تقررت الادلة العقلية والكشفية
ونحن ملك لنا اذ اعياننا حاكمة علينا كما مر و
كلاهما صحيح **وليس له سوى كوني فنحن له**
كنحن لنا اي وليس للحق سوى كوني اي اعطاء وجودي
فحذف المضاف او الكون بمعنى التكوين اي سوى ايجادي
في الخارج كما مر تقريره في الحمد من انا نحمده باعطاء
الوجود وافاضة كمالاته علينا وهذا الكلام انما
هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كمال الاسم
الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس لانه من ذلك
الوجه الاعيان ايضا منه واليه يرجع الامر كله
فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا
اي كما نحن ملك لنا باعتبار اعياننا الحاكمة علينا

او وليس له غذاء سوى وجودي لاختفائه في وجودنا
بظهور هويته في هويتنا فنحن له غذاء كما نحن لنا
غذاء وفي بعض النسخ كنحن بنا اي متقدين باعياننا
فلي وجهان هو وانا وليس له انا بانا
اي اذا كان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين
بانضمامه الى عيني فلي وجهان وجه الهوية ووجه
الانانية ومن الوجه الاول ليس بيننا امتياز ولا
بينية فلا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون التميز
ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بانا اي و
ليس للحق انانية بل انانيته بذاته وهي غنية عما سواها
وانانيتي مفتقرة اليها معلولة لها واذا ظهرت
انانيته تفنى الاشياء وتعدم الاعيان او وليس
له انانية لتعينه وتجعله في الخارج ممتازا عنا
مفارقا منا كما توهم اهل العقل وذلك بسبب اختفائه
في انانيتنا لذلك قال **ولكن في مشهده**
فنحن له كمثل انا مشهده مصدر ميمي اي لكن
في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح يكون
في تجريدنا اي لكن نحن مظهره فكان فينا شيئا منتزعا
منا هو مظهره كما قال الله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله
وليس له انا بانا اي ليس انانيته ممتازة عنا بل هو
ظاهر فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية
يحصل التعدد والامتياز واذا كنا مظاهره فنحن
له كمثل انا بكسر الهمزة اي مثل الظرف وهو مثل
المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة التفصيلية
الراجعة في الحقيقة الى العين الواحدة واما في الوحدة

فلا ظاهر الا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شئ واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغي ان يتوهم انه قايل بالحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهي ومجتمعة فيه ومنقهرة كثرتها تحت وحدته وهو المتكلم بلسانه وهو الهادي ولذا الى الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية المطلقة قال والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة حقية في كلمة اسحقية

لما كان تعين مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو ينقسم الى المطلق والمقيد كما مر بيانه في المقدمات وكان اول من خلع عليه الصفات الثبوتية التي هي روح العالم المثالي ابرهيم ذكر الشيخ رض حكمة عالم المثال المقيد في الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا التنبيه على المناسبة بين الحكمة وبين النبي الذي نسب الحكمة الى كلمته ولم يلتزم مراعاة الترتيب لوجودي بين الانبياء عليهم السلم ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون المطلق لانه مثال وانموذج من العالم المثالي المطلق وهو مع كل احد ليطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام في اصله ونسب حكمته بالحقية لجعل اسحق ما راى ابوه في المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين اي اجعل ما رأيته في رؤيتك محققا في الحس ستجدني ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف ع هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا

فدا نبي ذبح ذبح لقربان
واين ثواج الكبش من نوس انسان

اعلم ان بين الفداء والمفدى عنه لا بد من مناسبة مقاربة في الفداء كما جاء في صورة القصاص لا تقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فقوله فداء نبي استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء نبي ذبح ذبح لقربان فحذفت الهمزة كما تقول هذا لدي عندك اي اهذا لدي وذبح بفتح الذال مصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج صوت الغنم والنواس التذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس ابله اي ساقها وناس الشئ وانا سر اي تذبذب وتحركه والمراد صوت الانسان وحركته اي كيف تقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القران يدل على ان الفداء عن اسمعيل وهو الذي فداه ابرهيم انه يذبح وبه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رض معذور فيما ذهب اليه لانه مامور كما قال في اول الكتاب

شعر

وعظمه الله العظيم عناية
بنا او بنا لم ادر من اي ميزان

الواو للحال اي والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية بالذبح وتعظيما للشان حيث جعله فداء عن نبي معظم عند الله او عناية بالنبي وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اي ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء للنبي الكريم ووصفه الحق بذبح عظيم اي لم ادر من

اى قسم من القسمين وما سبب تعظيمه

ولا شك ان البدن اعظم قيمة
وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان

اى لا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيبة من الكبش
لذلك صارت بدنة عوضا عن سبعة من الضحايا
وقد انحطت عن درجة الكبش فى التقرب من الحق
هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال الجمع بدنة

فيا ليت شعرى كيف ناب بذاته
شخيص كبيش عن خليفة رحمان

ومعناه ظاهر واعلم ان غرض الشيخ رض فى هذه
الابيات بيان سر التوحيد الظاهر فى كل من الصور
الوجودية فى صورة التعجب نفيا لزعم المحجوبين و
اثباتا لقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود
هو الظاهر فى صورة الكبش كما انه هو الظاهر فى صورة
اسحق فما ناب الا عن نفسه وما فدا منها الا بنفسه
الظاهرة فى الصورة الكبشية فحصلت المساواة فى
المفاداة **الم تدر ان الامر فيه مرتب**
وفاء لارباح ونقص لخسران

ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل
منهما خبر مبتدأ محذوف اى لم تعلم ان الامر والشان
الالهى فى الفداء مرتب ليكون بين المفدى والمفدى
عنه مناسبة فى الشرف والخسة وباقى الصفات
فلا يفدى من الشريف بالخسيس ولا بالعكس فالاتيان
بالفداء الذى هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد
الازلى السابق لارباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر
اى لا كمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين بما

هذه تجارة مربحة اى كاسبة للربح او بفتح الهمزة
على صيغة الجمع اى للكمالات التى تحصل لمن ياتى
بالفداء والاول انسب لما بعده وعدم الاتيان
به نقص لخسران فان من لم يف بالعهد السابق
الازلى لاحتجابه بالغواشى الظلمانية انما هو لنقص
استعداده وخسران راس ماله الذى هو العمر و
الاستعداد لتضييعهما فيما هو فان وسر هذا المعنى
وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد
لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب الاثنينية
فلا بد من افنائها والاقرار الازلى بربوبيته
تعالى انما يتم بعدم الاشراك ذاتا ووجودا و
صفة وفعلا فالسالك ما دام انه لا يفنى ذاته
وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق
فالحق سبحانه ارى ابرهيم ما اراه تكميلا له وللابن
ابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة
افناء لهما فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه
نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء
بالعهد الاول منهما ففك الحق سبحانه عنهما الذبح
العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون
غيره من الحيوانات ويجوز ان يعود ضمير فيه الى
الحق الذى هو الوجود اى لم تعلم ان الامر الالهى
فى الوجود وتنزله وظهوره فى المراتب كلها مرتب
كما قال الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل
شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما وكل ما
فى وجوده ونفسه مرتب مرعى التناسب لا يفدى

عن شریف بخسیس لا عن حقیر بعظیم فلا بدّ من
التناسب بین الکبش و بین هذا النبی الکریم ذاتاً
وصفةً فقوله الم تدر تنبیه للطالب علی ان ینظر
بنظر الحق و یعلم ان المناسبة الذاتیة بینهما هی
ان کلا منهما مظهر للذات الالهیّة و المناسبة
الصّفاتیة تسلیم کل منهما لما حکم الله علیهما و
انقیادهما لذلک طوعاً فیتیقن ان الظاهر فی
الصورة الکبشیة هو الذی ظهر فی الصورة الاسحاقیة
و تخصیص ظهوره بها فی الفداء للمناسبة بینهما
فی الانقیاد و التسلیم **فلا اعلو اعلی من
جماد و بعده نبات علی قدر یکون و
اوزان** ولما کان السر الوجودی ظاهراً فی الکل
والتفاوت والتفاضل انما یقع فی المراتب
بیّن ان الاقرب الی الحق افضل من غیره لقلة
الوسائط بینه و بین المقام الجمعی الالهی و
لعدم تضاعف الوجوه الامکانیة لان کل
ما یترکب من امور ممکنة یتصف بامکان الهیئة
الاجتماعیة الحاصلة له و امکانات اجزائه
فیتضاعف الامکان و کل ما کثرت وجوه امکانه
یزداد بعداً عن الواجب لذاته لذلک قال تعالی و
لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه
اسفل سافلین فکما انه بحسب التجرد عن خواص
الممکنات و اذاء الامکانات الماخوذة منها
عند نزوله من کل مقام و مرتبة منزعاً له
الغیب الی عالم الشهادة بترک التعشق الیهما
و الاعراض عنهما یتنزه عن وجوه الامکانات
و نقایصها فیظهر له الوجوب الذاتی الذی کان
له بحسب الذات الالهیة و کمالاته الذاتیة فیکون
فی اعلی علیین مرتبة کذلک لو اقف فی مقام
السفلی البشری متعشقاً الی کل ما حصل له
عند النزول یکون فی اسفل سافلین ولا شک
ان البسایط اقرب من المرکبات الی الحق ثم المعادن
و هو المراد بالجماد ثم النبات ثم الحیوان و لما کان
کل منها مظهر للذات التی هی منبع جمیع الکمالات
کان الکل موصوفاً بالعلم بربه کاشفاً لما یتعلق
بمراتبهم بارواحهم فی الباطن و ان لم یظهر ذلک
منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلک کما
یظهر من الانسان و قوله علی قدر یکون و اوزان
ای علی منزلة و مرتبة یکون للنبات عند الله
و الوزن هو القدر و المرتبة یقال فلان لا وزن
له عند الملک ای لا قدر له ولا قیمة عنده
**و ذو الحس بعد النبت فالکل عارف
بخلاقه کشفاً و ایضاح برهان**
ای الاقرب من الله بعد البسایط و المعادن
و النبات الحیوان لذلک اعطی الله له جمیع ما یحتاج
الیه کما قال تعالی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی
ولا توقف له الی غیر ما تعین له من الکمال و لما
کان جمیع الموجودات حیاً عالماً بربه عند اهل
الکشف و الشهود قال فالکل عارف بخلاقه
و قوله کشفاً ای الکل یعرفون ربهم بالکشف
الحاصل لوجدانهم عند الفطرة الاولی
و نحن علمناه ای علمناه برهاناً صریحاً ایضاً والمراد

بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر ومن ادلته
منها قوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان له ربا مربيا
صاحب كمالات منزها عن النقايص الكونية فنبه
بعرفانهم وبعدم عرفان الثقلين لان الخطاب
للامة وهو مبعوث اليهما فالجن ايضا داخل
في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن
لا مدخل لها في غيوب الموجودات لاحتجابهم عن
الحقايق كما قال فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا
يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها ما
رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري قال كان النبي صلعم
يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على
اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني قدموني
وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها الى
اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان
ولو سمع الانسان لصعق وروى الترمذي عن ابي
امامة ان رسول الله قال فضل العالم على العابد
كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلعم ان الله و
ملائكته واهل السموات والارض حتى النملة
في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلمي
الناس الخير وروى ابو داود والترمذي في باب
فضيلة العلم عن ابي الدرداء في حديث طويل
وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في
الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد رض
قال قال رسول الله صلعم ما من مسلم يلبي الا لبى من عن

يمينه وشماله من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع الارض
من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها
النبي صلعم قربانا تزدلف كل منها اليه ليكون اول
ما ينحره بين يديه والعقل وان كان محجوبا
عن هذا الطور لكنه اذا تنور بالنور الالهي وعرف
سريان وجوده في جميع الموجودات يعلم ان لكل
منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هي ضيفية من
العالم الملكوتي كما قال تعالى بيده ملكوت كل
شيء وبحسب كثرة وجوه الامكانات تبعد عن
الحق وتغفل عن عالمه النوري فتحجب ويحصل لها الرين
ويحجب قلبها تقربه عنه ويستفيض منه الكمالات
وتتنور بانواره ولا شك ان البسائط اقرب اليه
من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان فيصح
عنده ايضا ان الكل عارف بالله منقاد لما به مطلع
لما يفيض عليه تمرهته على ما دونه

ربه

فاما المسمى آدم فمقيد بعقل وفكر
او قلادة ايمان اي والحال ان المسمى
بالانسان مقيد ومحجوب بعقله الجزئي المشوب
بالوهم وبقوته الفكرية التي لا ترفع راسا الى
العالم العلوي الغيبي ان كان من اهل النظر فان كان
مقلدا فمقيد بالتقليد الايماني القابل للتغيير و
الزوال سريعا وكل منهما لا يطلع لوما اطلاع العارف
المشاهد للحق ومراتبه التي هي روحانية الجماد و
النبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان
بذا قال سهل والمحقق مثلنا
لا انا واياهم بمنزل احسان

اى قال سهل التستري بهذا القول من ان البسائط
اقرب الى الحق كما مر فهكذا يقول كل محقق عارف
بالله والمنزل الاحقى هو مقام المشاهدة وانما
قال مثلنا لان العارف المطلع على مقام هو على
بينة من ربه يخبر عن الامر كما هو عليه كاخبار الرسل
عن كونهم رسلا وانبياء لانهم ظاهرون بانفسهم
مفتخرون بما يخبرون عنه

فمن شهد الامر الذي قد شهدته
يقول بقولي في خفاء واعلان

اى من شهد الحقائق في الغيب الالهي كما شهدت
وجد الامر كما وجدت لا يبالي ان يقول بمثل هذا
القول في السر والعلانية

ولا تلتفت قولا يخالف قولنا
ولا تبذر السمراء في ارض عميان

اى لا تلتفت الى قول المحجوبين من اهل النظر وغيرهم
من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم
لهم بحقائق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا
ولا تبذر الحنطة السمراء اى القول الحق الذي يغذي
الباطن والروح في ارض استعداد العميان الذين
لا يبصرون الحق في الاشياء ولا يشاهدونه في
المظاهر

هم الصم والبكم الذين اتى بهم
لاسماعنا المعصوم في نص قرآن

لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به
والعمي عن شهوده اذ طبع الله على قلوبهم بعدم
اعطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما اتى
المعصوم اى نبينا صلعم في القرآن في حقهم صم بكم عمي
فهم لا يعقلون والباء في بهم للتعدية اى اتى
بهذا القول في حقهم اعلم ايدنا الله واياك

ان ابرهيم الخليل عليه السلام قال لابنه
اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام
حضرة الخيال فلم يعبرها

اى المنام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال
فالمرئي فيها قد يكون مطابقا لما يقع في الظاهر و
قد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعاني
الغيبية من الطريق الذي لا واسطة بينها وبين
الحق او من المعاني المنتقشة في الارواح العالية
فتلبس له صورة مثالية مناسبة مما في حضرة خيالها
من الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصور
المرئية وابرهيم عم لم يعبرها لان الانبياء والكمل
اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي
المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا
للواقع فظن انه عم شاهد فيه فلم يعبرها او ظن
ان الحق امره بذلك اذ كثير من الانبياء يوحون
في مناماتهم فصدق منامه

وكان كبش ظهر في صورة ابن ابرهيم
في المنام فصدق ابرهيم الرؤيا

اى الكبش المفدى به هو الذي كان مراد الله في نفس
الامر فظهر في صورة اسحق لمناسبة واقعة بينهما
وهي اسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه
فصدق ابرهيم الرؤيا بان قصد ذبح ابنه
ففداه ربه من وهم ابرهيم اى ذبحه

بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤيا عند
الله وهو لا يشعر اي اظهره دبره ما كان
المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي صورة خيالية
مباركة الوهم بصورة اسحق وابرهيم لا يشعر
انّ المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرؤية
في العالم المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم في كل
ما يرى في المنام اذ هو السلطان في ادراك المعاني
الجزئية قال ومن وهم ابرهيم ولانه توهم ان الرؤيا
لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه

**فالتجلي الصوري في حضرة الخيال يحتاج
الى علم اخر يدرك به ما اراد الله بتلك
الصورة ولا يحصل علمه الا بانكشاف دقايق الاسماء**
الالهية والمناسبات التي بين الاسما المتعلقة بالباطن
وبين الاسما التي تحت حيطة الظاهر لان الحق انما
يهب المعاني صورا بحكم المناسبة الواقعة بينهما لا
جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور
جزافا فلا يعبرون ويسمونها اضغاث احلام بل
المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر
منه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التي
بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي
تظهر الصور في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير
كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة با
لنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا
يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين
**الظاهر والباطن الا ترى كيف قال رسول
الله صلعم لابي بكر في تعبيره الرؤيا اصبت
بعضا واخطات بعضا فسأله ابو بكر
ان يعرفه ما اصاب فيه وما اخطا فلم يفعل**
صلعم استشهاد ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي
يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة التي
نقل صاحب شرح السنة عن ابن عباس قال كان
ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلعم
فقال اني رأيت ظلة تنطف منها السمن والعسل
وارى الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر و
المستقل وارى سببا واصلا من السما الى الارض فاراك
يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر
فعلا ثم اخذ رجل اخر فانقطع به ثم وصل له فعلا
فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت وامي لتدعني
فلاعبرها فقال عبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلم
واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القران لينه
وحلاوته واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر
من القران والمستقل منه واما السبب الواصل
من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه
تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل
اخر فيعلو به ثم ياخذ به اخر بعده فيعلو به ثم ياخذ
به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو
اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطات فقال
اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت بابي
وامي يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطات فقال
النبي لا تقسم هذا حديث متفق على صحته
**وقال الله تعالى لابرهيم عم حين ناداه
ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا**

ثم اخذ به رجل اخر

اي جعلت

اى جعلت ما رايت فى منامك صادقا
وما قال له صدقت فى الرؤيا انه ابنك صدّقت
بالتخفيف اى ما جعل الله مصدقا فى رؤياه ان المرئى ابنه
لانه ما عبّرها بل اخذ بظاهر ما راى
والرؤيا تطلب التعبير
لان المعانى تظهر فى الصور الحسية منزلة على المرتبة
الخيالية ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا
تعبرون ومعنى التعبير الجواز من
صورة ما راه الى امر آخر
وهو المعنى والمراد بها وكانت البقر سنين
فى المحل والخصب اى المراد من صورة البقر
العجاف فكان سنين القحط والغلاء ومن صورة
البقر السمان سنين الخصب والسعة
فلو صدق فى الرؤيا لذبح ابنه
لانه راى انه كان يذبحه وانما صدق الرؤيا
فى ان ذلك عين ولده بان قصد ذبحه
وما كان عند الله الا الذبح العظيم
فى صورة ولده اى وما كان مراد الله الا
الذبح العظيم الذى جعله الله فداء
ففداه اى الحق الذبح لما وقع فى ذهن
ابرهيم ع تعليل للفداء ما هو فداء فى
نفس الامر عند الله
ما للنفى اى ليس ذلك الكبش فداء عنه فى نفس الامر
لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فدا عنه بالذبح
بل لاجل ما وقع فى ذهن ابرهيم صورة ابنه جعله
الحق فداء فى الظاهر وقوله عند الله عطف بيان

لنفس الامر فصورة الحس الذبح لانه
مراد الله منها وصورة الخيال ابن ابرهيم
لان المراد فى الصورة الخيالية ما نظهرها من
المعانى لا نفس تلك الصور لذلك قال
فلو راى الكبش فى الخيال لعبره بابنه
او بامر آخر يكون مطلوبا من تلك
الصورة ثم قال اى ابرهيم ان هذا لهو
البلاء المبين اى الاختبار المبين الظاهر
يقال بلوته اختبرته يعنى الاختبار فى العلم
اى اختبر الحق ابرهيم فى العلم ليعلم انه هل يعلم
اى ابرهيم ما يقتضيه موطن الرؤيا
من التعبير ام لا لانه اى لان الحق
يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير
فغفل اى ابرهيم فما وفّى الموطن حقه
وصدق الرؤيا لهذا السبب
وانما اخبره لحكمة ويطلعه على ان المعانى تظهر
بالصورة الحسية والمثالية دائما فلا ينبغى ان تحمل
على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود
منها لئلا يكون محجوبا بظواهر الاشيا عن بواطنها
فيفوته علم الباطن والحقيقة خصوصا علم التعبير
الذى به ينتفع السالكون فى سلوكهم وجميع الانبياء
كذلك للتكميل ورفع الدرجات
كما فعل تقى بن مخلد الامام صاحب المسند
وهو كتاب فى الحديث سمع فى الخبر الذى
صح عنده انه عليه السلم قال من رانى
فى المنام فقد رانى فى اليقظة فانه

الشيطان لا يتمثل على صورتي فرآه
تقي بن مخلد اي رأى تقي بن مخلد النبي صم
وسقاه النبي صم في هذه الرؤيا لبنا فصدقت تقي بن
مخلد رؤياه اي صدق ما رآه في نومه عند اليقظة
واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان
ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا
على قدر ما شرب الا ترى رسول الله صم اتى
في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى
خرج الري من اظافيري ثم اعطيت
فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال
العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه
لعلمه بمواطن الرؤيا وما تقتضيه
من التعبير وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء
الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر
قوله ع من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة
اراد ان يحقق ان المرئي ما هو وفي اي عالم هو فقال
وقد علم ان صورة النبي صم التي شاهدها
الحس انها بكسر الهمزة في المدينة مدفونة
وعلم ان بفتح الهمزة صورة روحه و
لطيفته ما شاهدها احد من احد
ولا من نفسه اي ما شاهد الصورة الروحانية
من حيث تجردها احد من بني ادم في احد غيره
ولا في نفسه فيكون مستعملا من مقام في في هذا
البيان لطيفة وهي ان روحه ع ابو الارواح
كلها والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته ع سارية
في جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة

روحه ع احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة
الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال
كل روح بهذه المثابة ثم بين ان المرئي
هو الصورة الجسدانية فقال فيتجسد له اي للرائي
روح النبي صم في المنام بصورة جسده
كما مات عليه اي تظهر له روح النبي بصورة
جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه
لا يخرم المتجسد اي لا يقطع ولا يغير
منه شيئا فهو محمد صم المرئي من حيث
روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة
اي الصورة المدفونة والجسد في اصطلاح الطائفة
مخصوص بالصورة المثالية لا يمكن للشيطان
ان يتصور بصورة جسده صم عصمة
من الله في حق الرائي اي تعظيما لشان
النبي صم وعصمة من الله في حق الرائي ايضا
ولهذا من يراه بهذه الصورة يأخذ
منه جميع ما يأمره او ينهاه عنه
او يخبره كما كان يأخذ عنه صم في
الحيوة الدنيا بلا تعبير وتغيير من
الاحكام على حسب ما يكون منه
اي يصدر منه اللفظ الدال عليه من
نص او ظاهر او مجمل او ما كان
اي ولكون المرئي عين محمد صم في الحقيقة يأخذ
الرائي ما يحكم به من الامر والنهي او يخبر عنه
من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحيوة الدنيا
بلا تعبير ولا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة

فان اعطاه اى اعطا النبى له شيئاً فان ذلك الشئ هو الذى يدخله التعبير وان خرج اى ذلك الشئ فى الحس كما كان فى الخيال فتلك الرؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد اى عمد بهذا القدر وعليه ابرهيم الخليل وتقى بن مخلد اى فما عبر كل منهما ما اراه الحق فى رؤياه ولما كان للرؤيا هذان الوجهان التعبير وعدمه وعلمنا الله فيما فعل بابرهيم من الابتلاء والفدا وما قال له من قوله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اى صدقت ما رأيت وما عبرت الى ما نحن نذكره منها الادب لما يعطيه مقام النبوة اى علمنا الله الادب فيما فعل بابرهيم لما يقتضيه مقام النبوة من التادب بين يدى الله تعالى قوله علمنا فى رؤيتنا الحق تعالى فى صورة يردها الدليل العقلى ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما فى حق حال الرائى او المكان الذى راه فيه او هما معا جواب لما وقوله او هما معا اى نعبرها بالحق المشروع فى حق الرائى والمكان الذى راه فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا فى صورة مثالية او حسية يردها الدليل العقلى اى العقل المعتبر شرعا لا العقل الفلسفى المشوب بالوهم والافكار الواجب رد كل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كمالا او نقصانا الى ما يقتضيه العقل النظرى وليس كذلك وجب ان نعبر ونرد تلك الصورة التى توجب النقصان الى الصورة الكمالية التى جاء بها الشرع وهو المراد بالحق المشروع اى الثابت فى الشرع كما جاء فى الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة النقصان فينكرونه ثم يتحول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه ويسجدون له وذلك التعبير والتنزيل اما ان يكون فى حق حال الرائى اى مرتبته ومقامه او فى حق حال المرئى ومرتبته او فى حقهما معا باعتبار مراعاة مرتبتهما ومقامهما او فى حق حال الزمان والمكان الذى راى الرائى الحق فيه لان بعض الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن المتبركة والاراضى المقدسة او فى حق الجميع كتعبير رؤيا رؤيت فى حق شخص فالرائى اذا كان سالكا ينزلها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله واخرى ينزلها فى حق المرئى واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئى فان لم يردها الدليل العقلى بان كان التجلى فى الصورة النورية كصورة الشمس او غيرها من صور الانوار كالنور الابيض والاخضر وغير ذلك ابقيناها على ما رايناها كما ترى الحق فى الاخرة سواء اى كما يتجلى الحق لنا فى الاخرة سواء فان ذلك

التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له غير ذلك
لا يكون ولهذا ان الرد والانكار انما يقع في التجليات
الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فتقبله
العقول لانها منزهة مسبحة للحق عما فيه شائبة
التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير مجرد
كالوهم والنفس المنطبعة وقواها لان من شانهم
ادراك الحقايق في مقام التشبيه والصور الحسية
وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فتقبله القلوب
والنفوس المجردة لانها متشبهة من حيث تعلقها
بالاجسام ومنزهة باعتبار تجردها وتنكره
العقول المجردة لعدم اعطاء شانها اياها بل
ينكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي
قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك
وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور الاكوان
كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن
نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم
تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون
بمظاهر الحق وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم
بان الحق لما يتنزل عن مقامه الكمالي فيقبل كل منهم
ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية و
ينكر ما لم يكن يعطيه شانه والانسان الكامل
هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده
فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن
ادراك التجليات الالهية في كل موطن ومقام
والنفوس الابية طاغية غير مطيعة لشعائر الله

معطلة

اوجب اسناد الصور الكمالية ورد ما يوجب
النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء والمتجلي
عن كل شيء **فللواحد الرحمن في كل موطن**
من الصور ما يخفى وما هو ظاهر
لما ذكر ان الحق متجلى بصور مقبولة شرعا وعقلا
وبصور غير مقبولة فيهما او في احدهما عقبه بالقاء
التحقيقية وذكر ان للرحمن صورا بحسب مراتبه و
مقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب فمنها
ما هو ظاهر في الحس ومنها ما هو غير ظاهر فيه
ولكن ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشف
الاغطية من عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما و
ظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية
التي يدرك اللبيب الفطن انها من وراء الستر
لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو خفي
عن العقل وظاهر عند القلب لوجدانه اياه من
غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة
نورية

فان قلت هذا الحق قد تك صادقا
وان قلت امرا آخر انت عابر

اي ان اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر والظاهر
فقط وحكمت انه الحق تكون صادقا لانه هو
الذي ظهر بتلك المظهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر
مع المظهر بل تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بانه
غير الحق يكون ايضا صادقا وتكون عابرا اي مجاوزا
عن الصورة المرئية الى المعنى الظاهر فيها
وما حكمه في موطن دون موطن

ولکنه بالحق للخلق سافر

ای لیس حکم الحق منحصرا فی موطن و مقام لئلا
یکون فی موطن اخر بل حکمه سار فی جمیع المواطن
بحسب سریان ذاته فیها غایة ما فی الباب ان احکامه
یختلف باختلاف المواطن وضمیر لکنه یرجع الی
الحکم ای لکن حکمه بسبب ظهور الحق فی الخلق سافر
ای ظاهر فیه یقال سفرت المراة وجهها فتکون
اللام بمعنی فی والا تکون للتعدیه و تقدیره لکن
حکمه بحسب تجلی الحق ظاهر للخلق

اذا ما تجلی للعیون ترده
عقول ببرهان علیه ثابر

ای اذا تجلی الحق فی صورة مثالیة او حسیة ترده
العقول المحجوبة بواسطة انها دایما منزهة للحق
ببراهین عقلیة تواظب علیها اذ المثابرة المداومة
والمواظبة علی الشیء والعقل وان کان نزه الحق
عن التشبیه لکنه شبهه فی عین التنزیه بالمجردات وهو
لا یشعر والحق تعالی منزه عن التشبیه والتنزیه بحسب ذاته
وموصوف بهما فی مراتب اسمائه وصفاته

وتقبل فی مجلی العقول وفی الذی
یسمی خیالا والصحیح النواظر

ای یقبل الحق عند اهل الکشف والشهود فی
مجلی العقول ای فی مقام التنزیه وفی المجلی المثالی
الذی یسمی خیالا والحسی ایضا لجمعهم بین مقامی
التنزیه والتشبیه والصحیح النواظر الصحیحة تشاهد
تلک المجالی کلها فحذف الخبر لقرینة النواظر وفی
الصحیح ما تشاهد النواظر فی مجالی الحق کما قال تعالی
فی هذه الاخرة وجوه یومئذ ناضرة الی ربها
ناظرة لان عین الیقین اعلی مرتبة من علم الیقین
وقوله تقبل مبنی للمفعول لا للفاعل لان العقول
ما تقبل المجالی الخیالیة بالالهیة

یقول ابو یزید فی هذا المقام

ای فی مقام القلب لان کلامه کان فی عالم المثال
وهذا العالم لا یدرک الا بالقلب وقواه والخیال
محل ظهوره لانه یدرکه اذ لو کان مدرکا له لکان
یدرکه کل واحد بخلاف القلب فانه خفی لا یظهر الا
لمن کحلت بصیرته بنور الهدایة وما یجده کل واحد
فی خیاله من المنامات الصادقة انما هو بمقدار صفاء
قلبه وظهوره لا بحسب خیاله **لو ان العرش وما
حواه مائة الف الف مرة فی زاویة
من زوایا قلب العارف ما احس**
به وانما قید بقلب العارف لان قلب غیره
من اصحاب الاخلاق الحمیدة والنفوس المطمئنة
ما یشاهد الاشیاء قلیلا ولا یکاشف الا نزرا یسیرا
وقلب صاحب النفس الامارة واللوامة اضیق
شیء فی الوجود بل لا قلب له لاختفائه وظهور
النفس بصفاتها **وهذا وسع ابی یزید
فی عالم الاجسام** ای وسع قلبه لانه ما یجده
الاعلی ما یجده فی قلبه لا وسع مرتبة القلب لانه کان
فی غایة کماله لذلک قال **بل اقول لو ان ما لا
یتناهی وجوده** ای من عوالم الارواح و
الاجسام **یقدر انتهاء وجوده مع العین
الموجدة له** وهو الحق المخلوق به السموات و

الارض ای الجوهر الاول الذی به وجدت السموات
والارض فی زاویة من زوایا قلب
العارف ما احس بذلك فی علمه
وذلك لان الحق یتجلی له باسمه الواسع والعلیم المحیط
بکل شیء فیسع الممکنات کلها واما کونه لا یحس بها
فذلك لاشتغال القلب عنها بمبدعها وخالقها
بل لفنائها فی الحق وتلاشیها فی الوجود المطلق
عند نظر قلب هذا العارف ولا یتوهم ان عدم الاحساس
انما هو لفناء القلب فان التجلی بالوحدة والقهر یوجب
ذلك لا بالواسع العلیم وایضا هذه السعة انما تحصل
للقلب بعد ان فنی للحق وبقی به مرة اخری فلا یطرء
علیه الفناء قوله فانه قد ثبت ان القلب
وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالری
فلو امتلأ ارتوی دلیل علی ما قال وانما لا
یرتوی لان الحق لا یتجلی دفعة بجمیع اسمائه وصفاته
للقلب الکامل بل یتجلی له فی کل آن باسم من الاسماء
وصفة من الصفات وکل من ذلك یعد القلب الی
تجل اخر فیطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق
فلا یرتوی ابدا وقوله وقد قال ذلك ابو یزید
اشارة الی ما کتب یحیی بن معاذ الی ابی یزید فی سکره
من کثرة ما شربت من محبته فاجابه ابو یزید عجبت
لمن یقول ذکرت ربی وهل انسی فاذکر ما نسیت
شربت الحب کاسا بعد کاس فما نفد الشراب وما رویت
او اشارة الی ما مر من قوله لو ان العرش وما حواه
الی اخره فانه ایضا یتضمن عدم الارتواء
ولقد نبهنا علی هذا المقام بقولنا

یا خالق الاشیاء فی نفسه
ای فی علمه الذی هو عین ذاته فی مقام احدیته ثم فی
ظاهریته وجوده المسماة بالوجود العینی
انت لما تخلقه جامع لان کله فی علمك
وفی عینك کالامواج علی البحر الزخار
تخلق ما لا ینتهی کونه ابوجوده فیك
ای فی علمك وعینك فانت الضیق
لانه لا یبقی لاحد وجود عند ظهور وجودك او
الضیق باعتبار ظهورك فی الموجودات المقیدة
الواسع الذی یسع الموجودات کلها بالعلم و
الذات المحیطة للکل او الواسع نظهوره فی المظهر
القلبی الذی یسع کل شیء لما تجلی له الحق باسمه الواسع
لو ان ما خلق الله جمیعا قد سن فی قلبی ما لاح
بقلبی فجره الساطع ای نوره المرتفع ومعناه
لان ما خلق الله جمیعا ما لاح فجره الساطع نور قلبی
وصفاء باطنی فما فی قوله ما لاح للنفی والاول
بمعنی الذی والباء فی بقلبی بمعنی فی وضمیر فجره عائد
الی ما خلق الله من وسع الحق فما ضاق
عن خلق فکیف الامر یا سامع
ای من وسع الحق مع اسمائه وکمالاته فما یضیق
عن الخلق لان الحق هو الذی یتعین ویظهر فی المظاهر
الخلقیة بحسب تجلیات اسمائه وصفاته فالخلق عین الحق
فمن وسعه وسع الخلق کله بالوهم یخلق کل انسان
فی قوة خیاله ما لا وجود له الا فیها
وهذا هو الامر العام والعارف
یخلق بهمته ما یکون له وجود من خارج

محل الهمة لما كان كل امر دخل في العالم المثالي وهو
كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد
هو الخيال الانساني وهو قد يتأثر من العقول
السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية
والجزئية فيظهر فيه صورة مناسبة لتلك المعاني
وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية
فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثاني قد يكون بسبب
سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس
بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن
يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فتظهر
صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر
على ذلك العارف بالحقائق وغيره من العوام ذكر
الشيخ رضه هنا هذا المعنى وبين ان العارف يخلق
بهمته اي بتوجهه وقصده بقوته الروحانية صورا
خارجية عن الخيال موجودة في الاعيان الخارجية
كما هو مشهور من البدلاء بانهم يحضرون في آن واحد
في اماكن مختلفة ويقضون حوائج عباد الله فالمراد
بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود لا الذي
يعرف الحقائق وصورها ولا تصرف له وانما قال
ما يكون له وجود من خارج **محل الهمة** اي خارج
الخيال الذي له نفسه احترازا عن اصحاب السيمياء و
الشعبدة فانهم يظهرون صورا خارجية من خيالاتهم
لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في
خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف
المتمكن في التصرف بهمته في التصرف بهمته يخلق
ما يخلق في عالم الشهادة قائما بنفسه كما في الموجودات
العينية والغيبية كالصور الروحانية التي يخلقها
فيدخل بها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تتأبى
تتأذى نفسك من اسناد الخلق الى المخلوق فان
الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظهر لا غيره
الا ان الخلق يظهر ح من مقام التفصيل كما يظهر
من مقام الجمع ومن هنا يعلم سر قوله فتبارك
الله احسن الخالقين **ولكن لا يزال الهمة**
يحفظه اي ذلك المخلوق **ولا يؤدها**
اي لا يثقل الهمة حفظه اي حفظ ما خلقته
فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ
ما خلق عدم ذلك المخلوق
لانعدام المعلول بانعدام علته
الا ان يكون العارف قد ضبط جميع
الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد
له من حضرة يشاهدها فاذا خلق العارف
بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر
ذلك الخلق بصورته اي ظهر ذلك المخلوق
على صورته في كل حضرة وصارت الصور
يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف
عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد
حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها
من صورة خلقه انحفظت جميع الصور
بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة
التي ما غفل عنها المراد بالحضرات الحضرات
الخمس الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة
وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة

وفالم الانسان الكامل الجامع بين العوالم والحضرات
العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها
من العناصر وانما يحفظ تلك الصورة اذا لم يكن
العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف بكل الاسماء
والحضرات غافلا عن تلك الصورة في حضرة ما منها
لان ما يحصل في الوجود الخارجي لابد وان تكون
له صورة اولا في الحضرة العلمية ثم العقلية القلمية
ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية وما يتركب منها
فاذا كانت همته حافظة لتلك الصورة في حضرة
من تلك الحضرات العلوية تحفظ تلك الصورة
في الحضرات السفلية لانها روح الصور السفلية
واذا كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية
تحفظ في غيرها ايضا لكون وجود المعلول مستلزما
لوجود علته ووجود الصورة دليلا لوجود
المعنى وان كانت همته غافلة عنها للزوم تطابق
الصور بين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال
اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر ما
او زواله فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات
السماوية ثم يوحيها يشاهدون في الحضرات
السفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة
في جميع الحضرات باشتغاله الى غيرها ينعدم
واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء
كان كاملا او غير كامل لان الغفلة ما تعم
قط لا في العموم ولا في الخصوص
اي لا في عموم الخلائق ولا في خصوصهم لانهم لابد ان
يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر

الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور
كلها مجالي في مظاهر الحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن
ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا
بحضرة من حضرات الحق ولا في عموم الحضرات يعني
في جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة خاصة
فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن
حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها
وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله
يغارون على مثل هذا ان يظهر وهو
ايجاد العبد بهمته امرا ما وحفظه اياه عند عدم
الغفلة عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر
لما فيه اي في ذلك السر من رد دعويهم انهم
الحق اي دعويهم انهم متحققون بالحق فانون
فيه بفناء جهة عبوديتهم في الجهة الربوبية
فان الحق لا يغفل والعبد لابد له
ان يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث
الحفظ لما خلق اي فمن حيث ايجاده و
حفظه لما اوجده له ان يقول انا الحق
اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد
لا يزال متميزا عن الرب بين الفرق بقوله
ولكن ما حفظه لها حفظ الحق
اي ليس حفظ العبد لتلك الصورة كحفظ الحق لها
وقد بينا الفرق اي بين حفظ الحق وحفظ
العبد وهو ان العبد لابد له من الغفلة من بعض
الحضرات وحفظه لتلك الصورة فيها بالتضمن و
التبعية بخلاف الحق فان له الحضور دائما مع جميع

الحضرات

بالحضرة اذ لا يشغله شان عن شان
ومن حيث ما غفل عن صورة ما
ما مصدرية اى ومن حيث غفلته عن صورة ما
وحضرتها اى عن تلك الصورة الثابتة
فى حضرة من الحضرات فقد تميز العبد
من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء
الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة
واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل
عنها فهذا حفظ بالتضمن اذ حفظه لها
ح انما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصور
التى فى الحضرات وفى ضمن حفظها وحفظ
الحق ما خلق اى الذى خلق ليس كذلك
بل حفظه لكل صورة على التعيين
اذ لا يغفل عن شئ من الاشياء اصلا
وهذه مسئلة اخبرت اى اخبرونى
فى الكشف انها ما سطرها احد فى كتاب
لا انا ولا غيرى الا فى هذا الكتاب
فهى يتيمة الوقت وفريدته فاياك
ان تغفل عنها اى عن هذه المسئلة و
حقيقتها قوله فان تلك الحضرة التى تبقى
لك الحضور فيها مع صورة مثلها
اى مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذى
قال الله تعالى فيه ما فرطنا فى الكتاب
من شئ تعليل لوصفه وتشبيه تلك الحضرة
بالكتاب الجامع الالهى الذى قال لنعم فيه ولا رطب
ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ

فان العارف اذا اعطى حق حضرة من الحضرات وتوجه
بسره الى معرفة اسرارها يلوح منه اسرار باقى الحضرات
فيكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع
لكل شئ فهو الجامع للواقع وغير الواقع
وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى
الابد ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا
فى نفسه اى كتابا جامعا للحقايق كلها فى نفسه
فانه اذا عرف جمعيته وقرأ من كتاب حقيقته التى
هى نسخة العالم الكبير جميع كلمات الله التى هى حقايق
العالم مفصلا عرف جمعية كل من الحضرات ما
اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين
بالنسبة اليه فان المتقى لله يجعل له فرقانا
اى فان الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا التعليل
مشتمل على التعليم وهو ان من يتق الله ولم يثبت
غيرا ولم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل الله
له فرقانا اى نورا فى باطنه فارقا بين الحق والباطل
ويعلم الحق ومراتبه واحكامه فى مواطنه ومقاماته
وهو اشارة الى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
وللتقوى مراتب فان تقوى العوام الاتقاء عن
النواهى وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد
الكمالات الى انفسهم والافعال والصفات اليها
وتقوى الاخص من الكمل عن اثبات وجود الغير
مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب تقوى
الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما مراتب

التقوى بالله وفي الله فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها فاعظم الفرقانات ما يكون في مقام الفرق بعد الجمع

وهو مثل ما ذكرنا في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى بالله وفي الله هو مثل الفرقان الذي ذكرناه في هذه المسئلة من تميز العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان لان الحق هو الذي ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد او حق

فوقتا يكون العبد ربا بلا شك لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه

ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية له وانما قال وقتا لانه كل ساعة في شان تارة في شؤون الكون وتارة في شؤون الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية واما الربوبية التامة هي للانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك له العبودية التامة فلو يحمل هذه الابيات على الكامل تكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فافهم

فان كان عبدا كان بالحق واسعا اي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التي للحق

وان كان ربا كان في عيشة ضنك اي في تعب وضيق لانه يطالب بالاشياء فيعجز عن الاتيان بها

فمن كونه عبدا يرى عين نفسه وتتسع الامال منه بلا شك اي يرى نفسه العاجزة وتتسع اماله الى موجده

ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك اي من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وهو عالم الملكوت وانما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه بهما حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم

ويعجز عما طالبوه بذاته حذفت الياء للشعر وللتخفيف

بعض العارفين يبكي وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين يبكي

فكن عبد رب لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك اي لا تظهر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات واسلمها من الافات فان الذي لا بد عنه الانبياء عبدها فانه اشرفها نمات ولا تظهر بمقام الربوبية فان الربوبية غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور كما قال العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اي ملتبسا بالتعليق في النار فالباء باء الملابسة او باء السببية اي فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية في النار وتسبك فيها

فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية

وانما اسند الحكمة العلية الى كلمة اسمعيلية لان الحق تعالى جعله مظهر الاسم العلي لذلك كانت

همته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع
الحق في العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه
عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا ولكونه عليا
لروحانية نبينا الذي هو مظهر الذات الجامعة
ولهذا العلو الذاتي قارن بين الحكمة العلية وبين
كلمته ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع
رض في مرتبتها وهما احديتها بحسب الذات وكليتها
بحسب الاسماء والصفات في حكمته وايضا وصفه الحق بكونه
عند ربه مرضيا وليس الا الاسم الذي يربه
فشرع يقرر احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات
التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه
مرضيا قال اعلم ان مسمى الله احدي بالذات
كل بالاسماء اي لا كثرة في ذاته تعالى بوجه من
الوجوه بل هي احدية الذات ولهذه الذات وجوه
غير متناهية يجمعها الالوهية المقتضية للاسماء
والصفات وهي المراد بقوله كل بالاسماء اي كل مجموع
بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية
هي الذات مع جميع الصفات والاسماء
وكل موجود فما له من الله الا ربه
خاصة يستحيل ان يكون له الكل و
لكل شخص اسم هو ربه وذلك الشخص
جسم وهو قلبه اي كل واحد من الموجودات
العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له من مسمى
الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذي
يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية
ويستحيل ان يكون له كل الاسماء والوجوه وذلك
لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا
وذلك الاسم هو الذات مع صفة من صفاتها
لا بحسب كل الصفات فيكون ربه انما خاصا وان
كان الله باعتبار احديته ذاته رب هذه الارباب
واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها
قدم لانه لا يقال لواحد منها شيء ولاخر
منها شيء لانها لا تقبل التبعيض
ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود
المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان
قوله وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة
بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في
الاحدية الذاتية لواحد قدم لزال لان الاحدية
انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يجوز
ان يكون لواحد منها شيء ولاخر منها شيء لاستهلاك
جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها والهوية
الالهية من حيث هي هي ايضا في كل واحد من الموجودات
فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شيء و
لاخر منها شيء والا يلزم ان يتبعض ويتجزى
فاحدية مجموع كله بالقوة باضافة المجموع
الى الكل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع
كل الاسماء التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات
الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى اذ الاسماء
عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحدية
مجموع جملة على ان المجموع مرفوع غير مضاف وكله
بالقوة جملة اخرى والضمير عائد الى المجموع معنا
فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات

عبارة عن مجموع الارباب المتعينة وكل ذلك المجموع
بالقوة فى الذات الاحدية هنا مغايرة لاحدية الذات
لانها ح احدية الجمع المسما بالواحدية واحدية الذات
احدية جمع الجمع والاول انسب

والسعيد من كان عند ربه مرضيا
وما ثم الا من هو مرضى عند ربه لانه
الذى تبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضى
فهو سعيد لما بين ان لكل واحد من الموجودات
ربا خاصا يربه بحصته هو يضيه على حسب قابليته
من رب الارباب شرع فى بيان ان لكل سعيد عند
ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه
مرضيا وكل من الموجودات مرضى عند ربه لان
كل ما يتصف به ذلك الموجود من الاخلاق و
الافعال فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيقة وهو
راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر
منه ذلك لانه غير مجبور فيه وانما اظهر العبد
بقابليته كمالاته وافعاله فيكون مرضيا عنده و
سعيدا وانما يتميز السعيد من الشقى لانه يعرف
ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم
يعرف ذلك واضاف الافعال الى القوابل بعد
عن الراحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقى فشقاوته
بجهله وعدم عرفانه وضمير لانه يجوز ان يعود
الى الرب اى لان الرب هو الذى يبقى على مربوبه
ربوبيته بافاضتها عليه دائما ويجوز ان يعود الى
المربوب اى لان المربوب هو الذى يبقى على
نفسه الربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة
ربه والاول اولى وما ذكره هو الشكل الاول
من اشكال المنطق كما تقول كل من الموجودات
مرضى عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه
فهو سعيد تنتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد
ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا و
هو انت يخاطب كل عين اى بقوله انت
لو ظهر اى لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا
امر ظاهر عنك عاره اى زائل قال الشاعر وعيرها
الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها
قال رضه فى المسائل المذكورة فى المجلد الاول
من فتوحاته وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا
عن البلد اى ارتفعوا عنه وهو قول الامام
للالوهية سر لو ظهر لبطلت الربوبية
فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع
اى ولاجل ان كلا عند ربه مرضى قال سهل هذا
القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر
الشئ مطلوب بالنسبة اليه فهى مرضية عند اربابها
واعلم ان سر الشئ لطيفته وحقيقته المخفية والربوبية
نسبة تقتضى الرب والمربوب والرب اسم من الاسماء وهو
فى الغيب مخفى ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت
صورته ظاهرة لان المربوب فى الحقيقة هو العين
الثابتة وهى مخفية ابدا لا تظهر فى الوجود لذلك
قال رضه فى موضع آخر بانها ما شمت رائحة الوجود
بعد والية الاشارة بقوله وهو انت اى ذلك
السر عينك الثابتة فيها سر المربوبية وانما اكتفى
بقوله انت عن الرب لان المربوب الذى هو العين

صورة ربه فهو هو في الحقيقة لا غيره وبالاعتبار
يقع التغاير ولو ظهر اي لو زال السر الذي
عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تظهر
الا بالمربوب فهو له موجب لها واليها فلا ينبغي
ان يحمل الظهور ههنا على معناه المشهور لانه
يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ
بظهوره تظهر ربوبية ربه كما قال فلولاه ولو
لانا لما كان الذي كانا وهو لا يظهر فلا
تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين
الا بربه والعين موجودة دائما فالربوبية
لا تبطل دائما اي ذلك السر الذي هو
عينك لا يزول ابدا فلا تزول الربوبية ابدا
اذ لا وجود للعين الموجودة في الخارج الا بربها
والعين موجودة دائما في الخارج بحسب نشآتها
الدنياوية والبرزخية والاخراوية فالربوبية
ايضا دائمة وضمير بربه عائد الى وجود العين
او الى العين وتذكيره باعتبار انه شيء
وكل مرضي محبوب اي بالنسبة الى من
يرضاه لتعلق الارادة والرضا به او محبوب بالنسبة
الينا ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء
وهي محبوبة للذات ومطلوبة لها لانها كمالاتها
قال وكل ما يفعل المحبوب محبوب
اي محبوب لذات الاحدية ومطلوبها او محبوب
عباده المحبين فكله مرضي اي كل ما
يفعل ويجري في الوجود فهو مرضي
لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها

اي ظاهر فيها فاطمأنت العين اي الموجودة
بان يضاف اليها فعل فكانت اي العين
راضية بما تظهر فيها وعنها من افعال
ربها ويظهر في ذلك الرضا بمعنى الثاني وهو القبول
لظهور تلك الافعال فيها وتمكين ربها من
اظهار كمالاته ومراداته فيها
مرضية تلك الافعال لان كل فاعل
وصانع راض عن فعله وصنعته فانه
وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه
اي وفى حق الصنعة التي عليها واتقنها كما
اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار
لفظة ما لذلك قال تعالى اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه
اي ذلك الشيء فلا يقبل النقص عما هو عليه
ولا الزيادة على ما هو عليه لانه تعالى خلقه
باعتبار قبوله واستعداده الذي له في الازل
من غير زيادة ولا نقصان والمشية الالهية
اقتضت كذلك فكان اسمعيل بعثوره
على ما ذكرناه عند ربه مرضيا
اي لما اطلع اسمعيل عم على ان كل ما يصدر
من الاعيان الموجودة مرضي عند اربابها وصفه
الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا و
هذا تصريح على ما قلنا من ان السعادة
انما هي بسبب الاطلاع والشقاوة
بعدمه وكذلك كل موجود عند ربه
مرضي اي سواء كان سعيدا او شقيا

ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه
مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا
عند رب عبد آخر ليكون عبد المضل
مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب
سؤال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند
ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة
والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية
الا من كل لا من واحد اي لان اسمعيل
ما اخذ الربوبية الا من كل مجموعي هو رب الارباب
لا من واحد من تلك الارباب فما تعين له
اي لاسمعيل من الكل الا ما يناسبه وما
يناسب استعداده فهو اي ذلك المتعين
من حضرة الاسما ربه خاصة ويجوز ان يرجع
ضمير لانه الى كل موجود اي لان كل موجود ما يأخذ
الربوبية الا من حضرة الكل حسبما يتعين له من حضرته
مما يناسب استعداده وقابليته ولا يأخذ جميع انواع
الربوبية من واحد حقيقي الذي هو رب الارباب
ليلزم انه اذا رضي عنه رب ينبغي ان يرضى منه
رب آخر فالواحد هنا بمعنى الاحد كما قال مسمى الله
احدي الذات كل بالاسما ويؤيد هذا المعنى قوله
ولا يأخذه احد من حيث احديته
اي لا يقبل احد ربا من حيث احديته الحق
بل من حيث الهيته ولهذا اي ولان كل
واحد من الموجودات ما يأخذ من الرب المطلق
الا ما يناسبه ويقبله ولا يأخذ من جميع انواع الربوبية
منع اهل الله التجلي في الاحدية

اي طلب التجلي من مقام الاحدية
فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه
فما زال ناظرا نفسه بنفسه
اي لانك اذا ادركت في ذلك التجلي بالحق فالحق مدرك
نفسه لا انت وقد كان مدركا نفسه عالما بها
بنفسه ازلا وان نظرته بك فزالت الاحدية
لان الاحدية مع الاثنينية لا يمكن
وان نظرته به فزالت الاحدية ايضا لان
ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور
اي ليس عينه بل هو غيره فحصلت الاثنينية
فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين
ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية
لوجود الثنوية وان كان لم ير الا نفسه
بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف
ناظر منظور وان للمبالغة اي وان كان لم يدرك
الا نفسه ولم يشهد بها الا بنفسه فهو الناظر
والمنظور ولكن لا يخرج من النسب والاعتبارات في
التجلي وهو وجود المتجلي والمتجلى له
فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا
ليس جواب لشرط بل نتيجة قوله فما تعين له من
الكل الا ما يناسبه فهو ربه اي اذا كان الفعل
المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة
اليه لانه فعله ولا يكون مرضيا مطلقا
الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل
الراضي فيه اي الا اذا كان في المربوب الذي
يظهر به الفعل المرضي استعداد فعل كل راض

بالاكوان ليشاهد عوالمه من وراء الاستار بحيث
لا يشعر عليه الاغيار وهذا بحجب استتار ذاته في الذوات
في عوالمها وكذلك استتاره بحجب الصفات والافعال
في صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخل
جنتي لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك وحقيقتك
لتجلي فيها وتشاهدني بها لان مطلوبه الحق فقط
بخلاف غير العارف فان جنته ما فيه حظوظ نفسه
من المشارب والمآكل والمناكح وما يتعلق بها لذلك
قال رضي مترجما عن الحق **وليست جنتي سواك**
فانت تسترني بذاتك وتكون وقايتي في ذاتي
وصفاتي وافعالي بذاتك وصفاتك وافعالك
فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي
اي لا اظهر في الاكوان الا بك فانك مرآة ذاتي ومجلى
صفاتي ومحل تصرفي ولا بي كما انك لا توجد الا بي
لانك من حيث انت عدم محض **فمن عرفك عرفني**
اي من عرفك حق معرفتك عرفني فان حقيقتك انا
وانا لا اعرف فانت لا تعرف
اي لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتي وكنه ذاتي فانه
لا يعرف في الحقيقة قال الشيخ رض في قصيدة
لم ولست ادري من شيء حقيقته وكيف ادركه
وانتم فيه **فاذا دخلت نفسك** وفي بعض النسخ
فاذا دخلت جنته **دخلت نفسك فتعرف**
نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي
عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك
اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة
به من حيث انت ومعرفة به بك من

حيث هو لا من حيث انت
اي اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك و
شاهدت اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته
فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها
حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اي ان العبد
اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها ربه يكون
صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عاجز فقير
منبع للنقائص والشرور وان ربك قادر غني معدن
الكمالات والخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات
المعارة عليك ممن هي له بالاصالة فعرفت ان
ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا عرف ربه
وعرف ظهور ذاته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى
معرفة نفسه وبه يعرفها معرفة اخرى اتم واكمل
من الاولى لانه عرفها انها مظهر من مظاهر ربها كما
قال رسول الله صلعم حين سئل بم عرفت ربك
عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين
احديهما معرفة بالرب في النفس من حيث نفسك
وثانيهما معرفة بالرب في النفس من حيث ربك
لا من حيث نفسك والثانية هي الاتم من الاولى
فضمير به في الموضعين يعود الى الرب وكان الانسب
ان يقول معرفة به بربك من حيث انت اي بالرب و
النفس كما قال في الثانية ومعرفة به بربك من حيث
هو والظاهر انه حذفه اعتمادا لفهم السامع من
قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى
والباء في به في الموضعين للصلة وفي بك للسببية
اي عرفته بسبب مظهريتك لا من حيث انك مغايره

بل من حيث انك هو او تكون في ربك للصلة وفي
به للسببية اي عرفت نفسك من حيث هو بسببه
فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت
عبد اي فانت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر
فيك الذي يربك من باطنك وانت رب لذلك
الاسم الذي بعينه انت عبد له وفي حكمه تربه لقبول
احكامه واظهار كمالاته فيك وذلك لان لله تعالى
ظاهرا وباطنا والربوبية لهما ثابتة فكما ان الباطن
يرب الظاهر بافاضة انوار الغيب واظهار احكام
الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب
الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار
تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات
العينية فلكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية
وعبودية وكذلك للاسماء التي تحتهما ربوبية
وعبودية وما ثم من يكون ربا على الاطلاق الا
الحضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها عن العالمين
وانت رب وانت عبد اي انت
رب باعتبار الهوية الظاهرة فيك وانت عبد باعتبار
تعينك وتقيدك **لمن له في الخطاب عهد**
اي لرب له عهد في الخطاب وهو قوله تعالى الست
بربكم قالوا بلى ولا بد ان تعلم ان العهد السابق بين
العبد والرب كلي وجزئي فالكلي هو العهد الذي
بين الاسم الجامع الالهي وبين العباد بانهم يعبدونه
بالامر التكليفي والامر الارادي بحسب كل اسم حاكم
عليهم والجزئي هو العهد الذي بين كل واحد من
الاسماء وبين كل من عبيدها وهذه العهود الجزئية
لا يمكن نقضها في الوجود ولا الكلي الارادي وان
كان ينقض العهد الكلي التكليفي بالاحتجاب عن
الفطرة الاصلية بالغواشي الطبيعية الموجبة للكفر
والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابدا للاسم
المضل كما قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث الاسماء الحاكمة
عليهم **فكل عقد عليه شخص يحله من**
سواه عقد العقد هنا بمعنى العهد كقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود السابقة
اي لكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد
الذي بينه وبين ربه الخاص به يحل ذلك العهد العقد
من له عهد مع ربه الخاص به بخلاف حكمه حكم ذلك
الرب كعبد الرحيم مثلا فانه بخلاف عبد القهار
والمنتقم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل هنا مناسبة
للعقد او بمعنى العقيدة اي كل شخص على عقيدة
يخالف من له عقيدة غيرها وفاعل يحله من اي
يحله من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا
اي يحله عقد حاصل له من سواه فمن مكسورة
الميم **فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون**
لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا
مرضيين عنده **ورضوا عنه فهو مرضي**
اي رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا منه من الايجاد
في العين واظهار كمالاتهم التي كانت في كتم العدم
مخفية عن اعين الاشيا فالحق مرضي منهم وقوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر وعدم رضا الحق وتنبيهه
بالمناهي انما هو من حيث الامر التكليفي فانه تم كلفه

عباده بالایمان والطاعة فلا یرضی لکفرهم والمعصیة
واما من حیث الارادة فراض لانهم اتوا بما اراد الله
منهم فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال
والامثال اضداد لان المثلین لا یجتمعان
اذ لا یتمیزان الحضرتان هما حضرة الربوبیة و
حضرة العبودیة وانما تقابلتا تقابل الامثال لانهما
متشارکان فی الوجود الالهی وفی الربوبیة والعبودیة
کما مر انفا ویختلفان فی التعین والاعتبار و
ایضا کل من الحضرتین فی کونهما راضیة ومرضیة
مماثل للاخر فتقابلهما تقابل الامثال عبارة عن
تباینهما وتمایزهما مع اتحادهما وتشارکهما فی حقیقة
واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا یجتمع
کالاضداد لان المثلین من حیث انهما مع اشتراکهما
فی حقیقة جامعة لهما یصیران مثلین فلا یجتمعان
اذ لو اجتمعا لکانا غیر متمیزین لکن کل ما فی الوجود
من الاعیان متمیز عن غیره والیه اشار بقوله
وما ثمة الا متمیز ولما اثبت وجود
الامثال والاضداد باعتبار الکثرة اراد
ان یبینها باعتبار الوحدة الذاتیة والوحدة
العرضیة فقال فما ثمة مثل فما فی الوجود
ضد فان الوجود حقیقة واحدة
والشیء لا یضاد نفسه ای اذا کان ما فی
الوجود متمیزا عن غیره بما هو هو فلیس فی الخارج
لشیء مثل من کل الوجوه واذا لم یکن فی الخارج
لشیء مثل لا یکون فی مطلق الوجود ایضا مثل لان
ما فی العقل ممتاز بتعینه المعنوی عن غیره واذا
لم یکن فی العقل ولا فی الخارج مثل لا یکون فیهما ایضا
ضد اذ بتحققه یتحقق المثل فان کلا من الضدین
مماثل الاخر فی الضدیة وایضا کل من الضدین
بحقیقته یرجع الی الوجود المطلق وهو حقیقة
واحدة والضدان عبارة عن حقیقتین مختلفتین
متساویتین فی القوة والضعف والحقیقة الواحدة
لا یمکن ان تضاد لنفسه وتحقیقه ان الحضرتین
المتقابلتین لهما اعتباران اعتبار الحقیقة
الجامعة بینهما واعتبار التغایر فباعتبار وحدة
حقیقتهما لا تماثل بینهما ولا تضاد فلا ربوبیة ولا
عبودیة بینهما وباعتبار التغایر بینهما تماثل وتضاد
فالربوبیة والعبودیة حاصلة فالحکم بوجودهما
باعتبار الکثرة صحیح وبعدمهما باعتبار الوحدة
صحیح والاول یناسب العالم والثانی یناسب الوجود
فلم یبق الا الحق لم یبق کائن فما ثم
موصول ولا ثم باین بذا جاء برهان
العیان فما اری بعینی الا عینه
اذا عاین ای اذا ارتفع الامثال والاضداد
وظهرت وحدة الوجود فلم یبق الا الحق وفنی العالم
فیه لاقتضائه الکثرة فما ثم واصل ولا موصول
ولا باین ای مفارق لاستهلاک الکل فی عین
الوحدة الحقیقیة قوله بذا جاء ای مما ذکر یشهد
برهان العیان والکشف فما اری بعینی ای بعین
البصر والبصیرة او بعینی البصر الا عین الحق و
ذاته حین اعاین واشاهد الموجودات فی العقل
وفی الخارج ذلک لمن خشی ربه ان یکون

هو لعلمه بالتميز تميم الاية ولما تكلم رضه
في مقام الجمع شرع انيتكلم في مقام الفرق بعد الجمع
لان المحقق هو الذي يعطي حق المقامات كلها لتكون
عقيدته هيولى الاعتقادات ولا يقف في شيء
منها والا يكون مقيدا فقوله ذلك اشارة الى قوله
رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه
اي ذلك المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل
الا لمن خشي ربه وانقاد حكمه بقيامه في مقام عبودية
لعلمه وتميزه مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي
التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام الربوبية
ليكون عين ربه فيدعي انه هو كما ظهر به ارباب
الشطح قال تعالى معاتبا للمسيح وتنبيها للعباد
ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من
دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح
اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر
به الا وقتا دون وقت عطاء لحق المقام لا عن
غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به
انك عبد يقر به ويرجع اليه عن مقام الربوبية
واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا ينقادون
على الرجوع فتاخذهم الغيرة بالقهر لما دلنا
على ذلك جعل اعيان في الوجود بما
اتى به عالم اي دلنا على ذلك العلم بالتميز
بين المقامين جعل بعض اعيان الموجودات بما
اتى به عين العالم بالله من التميز بين مقام الربوبية
والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى
مع مراعات الادب هذا كما قال تعلمت الادب

ممن لا ادب له وفي بعض النسخ لما دلنا وجوابه
فقد وقع التميز بين العبيد
فقد وقع التميز بين الارباب
فان التميز بين العبيد معلول للتميز بين الارباب
ووجود المعلول يدل على وجود علته فوقع التميز
بين الارباب بين عبيدها ايضا لان العلل مغايرة
لمعلولاتها ولو لم يقع التميز لفسر الاسم
الواحد الالهي من جميع وجوهه بما
يفسر به الاخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل
الى مثل ذلك معناه ظاهر لكنه هو من وجه
الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل
على الذات وعلى حقيقته من حيث
هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من
حيث المسمى والمعز ليس المذل من
حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم
يختلف في الفهم في كل واحد منهما
اي لكن المعز هو المذل من وجه احدية ذات الحق
لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة
عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى الكل هو الذات
واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل
واحد من المعز والمذل مختلف لانه اذا اعتبر مجموع الذات
والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف
وان اعتبر الجزء الذي به يقع التميز فقد وقع الاختلاف
ايضا وان اعتبر الذات فقط فمسمى الكل منها عين
مسمى الاخر فلا تنظر الى الحق فتعريه
عن الخلق هذا تفريع على قوله لكنه هو من

وجه الاحدية اى لا تنظر الى الحق بان يجعله موجودا
خارجيا مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر الخلقية
غائبا عنها وعن صفاتها **ولا تنظر الى الخلق**
وتكسوه سوى الحق بان تجعل الخلق مجردا
عن الحق مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه لباس
الغيرية وقد قال تع وهو معكم اينما كنتم بل انظر
الى الحق فى الخلق لترى الوحدة الذاتية فى الكثرة
الخلقية وترى الكثرة الخلقية فى الوحدة الذاتية
ونزهه وشبهه وقم فى مقعد الصدق
اى نزه الحق الذى فى الخلق بحسب مقام احديته عن
كل ما فيه شائبة الكثرة والامكانية والنقصان
وشبهه ايضا بكل صفات كمالية كالسمع والبصر
والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه
والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت مقام
الصدق وهو مقام الجمع بين الكمالين
وكن فى الجمع ان شئت وان شئت
ففى الفرق اى اذا علمت وحدة الحقيقة
الوجودية وان الخلق حق من وجه وان الحق خلق
من وجه بحكم مقام المعية وان الخلق خلق وان
الحق حق فى مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق
فى مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق فى مقام
الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان
شئت فى مقامات الجمع وان شئت فى مقامات
الفرق فانه لا يضرك شىء وانت مخلص موحد
تحز بالكل ان كل تبدى قصب
السبق اى اذا كنت على ما وصفته لك تحز

ان تبدى كل فرد العبيد قصد قصب السبق تحز
بكل كمالاتهم فانك مع كل من سبق ح ومع كل من لحق
ايضا لانك قائل بكل المراتب عابد لله فيها جميعا فقوله
تحز جواب الشرط وهو قوله ان كل تبدى لذلك حذف
الواو فانه من خاف يجوز اذا جمع ويجوز ان يكون
تحز جوابا للامر اى نزهه وشبهه وقم فى مقام الجمع الذى
هو المقعد الصدق وكن فى مقام الجمع والفرق
تحز فى كل الكمالات فجواب ان كل تبدى محذوف وتقديره
ان كل تبدى قصب السبق كن حائزا اياه
فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى
اى اذا علمت ان الخلق حق فى الحقيقة والحق لا يفنى
ابدا علمت انك من جهة الحقيقة لا تفنى واذا علمت
ان الحق له ظهورات فى مراتبه المختلفة بحسب تنزلاته
ومعارجه وبتلك الظهورات تحصل المظاهر
الخلقية وليس كل منها دائما علمت انك لا تبقى من
حيث الخلقية بل تتبدل ابنيتك فى كل ان بحسب
المواطن التى تنزل الى النشاة الدنياوية وفيها
وفى مواطن الاخرة ايضا كما قال تعالى بل هم فى
لبس من خلق جديد واذا علمت ان الحق لا يزال
ظاهر فى كل المراتب لا تفنى الاعيان الوجودية مطلقا
لانها مظاهره ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها او
استهلاكها دائما فى عين الوجود الحق عند تجلى
الواحد القهار يوم القيمة كما قال تع لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار ولا تفنيها من حيث تعيناتها
فانها فان فى الازل ولا تبقيها من حيث حقيقتها
فان الحق لم يزل لذلك قيل الفانى فان فى الازل

والباقی باق فی مالم یزل ولا یلقی علیک الوحی
فی غیر ولا تلقی ای اذا لم یکن فی الوجود
غیر الله فی الحقیقة فالوحی الذی یلقی الیک من
جهة بعبودیتک لا یکون یلقی فی حق الغیر بل یکون
ملقی علی نفسه من مقام جمعه علی مقام تفصیله
ولا تلقی انت ایضا ذلک الوحی بربوبیتک الا فی حق
نفسک فان العبا کلها مظاهر حقیقتک وانت
مقام جمعهم وهم تفاصیلک

الثنا بصدق الوعد لا بصدق
الوعید والحضرة الالهیة تطلب
الثنا بالذات المحمودة فیثنی علیها بصدق
الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز

لما اثنی الحق علی اسمعیل بصدق الوعد شرع یبین
فی حکمته اسراره کما بین اسرار الرضا والثناء عقلا
وعادة لا یکون الا فی مقابلة خیرات المثنی علیه
لا فی مقابلة الشرور اذ لا یثنی علی من یحصل منه الضرر
والنقم بل علی من یحصل منه النفع والنعم فمن وعد
بالخیر وانجز وعده یثنی علیه بذلک ومن اوعد فلا
یثنی علیه بذلک الایعاد الا اذا عفا وتجاوز
عن ایعاده والذات الالهیة لکونها منبع الخیرات
ومعدن المسرات تطلب بالذات الثناء من العبید
حیث اخرجهم من العدم الی الوجود وکساهم بحلل
الکمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات
والشرور امور اضافیة لکونها عبارة عن عدم
ملائمتها للطبایع فکون الشر شرا لیس بالنسبة
الی الذات کما نبه النبی صلعم بقوله فی دعائه والخیر کله
الیک والشر لیس الیک قال الله تعالی ما اصابک
من حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة فمن نفسک
بل بالنسبة الی ذاته تعالی کلها خیر لانها وجودات
خاصة ظهرت فی هذه المظاهر لذلک ورد فی قوله
تعالی قل کل من عند الله ای الحسنات المنسوبة
الی الله والسیئات المضافة الی نفسک کلها صادرة
من عند الله فهی خیرات فی انفسها لذلک صارت
مقتضی اسماء الله وان کان بعضها شرورا بالنسبة
الیک

فلا تحسبن الله مخلف وعده
رسله ولم یقل وعیده بل قال
ونتجاوز عن سیئاتهم مع انه توعد
علی ذلک

وهذا التجاوز عام بالنسبة الی اهل
الجنة والنار اما بالنسبة الی اهل الجنة فظاهر حیث
تجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم
کما قال شعر وما اذنبت قالت مجیبة وجودک
ذنب لا یقاس به ذنب واما بالنسبة الی اهل النار
من المؤمنین فبالاخراج بشفاعة الشافعین و
بالنسبة الی الکافرین بجعل العذاب لهم عذبا او
برفعه مطلقا کما جاء فی الحدیث ینبت فی قعر جهنم
الجرجیر وان کانوا خالدین فیها او باعطائهم صبرا
علی ما هم علیه من البلایا والمحن فیالفون فلا
یتالمون منه بعد ذلک علی ما سیاتی ان شاء الله تعالی ثم

فاثنی علی اسمعیل بانه کان صادق
الوعد

وذلک لوفائه علی العهود الثابتة بظهور
الکمالات المودعة فیه وبعبادة ربه بحیث صار

مرضیا عنده وقد زال الامکان فی

حق الحق لما فيه من طلب المرجح
اى قد زال فى حق الحق امكان وقوع الوعيد
اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال ونتجاوز
عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ويعفو عن كثير من السيئات وامثال ذلك ووقوع
وعده واجب هو التجاوز والعفو والغفران فزال
امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفى
الممكن لا يمكن الا بمرجح وما ثم ما يطلب الوعيد
الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع
الوعيد وعدم العلة موجب لعدم المعلول والوعيد
انما كان للتخويف والاتقاء وليصل كل منهم
الى كمالهم لذلك قال تعالى وما نرسل بالايات
الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض اهل الكمال
فانى اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادى ومنجز
موعدى ولا يثنى بالوفاء بالوعد حضرة الحق تعالى
طالب الثناء فوجب اتيانه بما وعده من العفو
المغفرة والتجاوز وانتفى امكان وقوع ما اوعد
به وفيه اقول يا من بلطف جماله خلق الورى حاشاك
ان ترضى بنار تحرق انت الرحيم بكل من اوحدته
لاجل رحمتك العميمة تخلق ان كنت منتقما فانت
مودب ومعذبا ان كنت انت المشفق فاجعل
عذابك للعباد عذوبة وارحم برحمتك التى قد
تسبق وانما قال فى حق الحق ولم يقل فى حق الخلق
لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو
وهو من طرف الحق لا الخلق فان اختلج فى قلبك

ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعد فضلا عن
امكانه فسيأتى بما يتبين عندك الحق بعد شرح
الابيات **فلم يبق الا صادق الوعد وحده**
وما لوعيد الحق عين تعاين اى
اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد
وحده لانه صادق فى وعده وما بقى لوعيد
الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة
والعفو فى حق العاصين واما فى حق الكافرين
والمنافقين لانقلاب عذابهم بنعيم يناسبهم كما قال
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على
لذة فيها اى فى تلك الدار **نعيم مباين**
اى لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون
الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات و
تألمه بالطيبات قال تعالى الطيبات للطيبين
والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين و
والخبيثون للخبيثات **نعيم جنان الخلد**
فالامر واحد وبينهما عند التجلى
تباين نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اى
مباين لنعيم جنات الخلد قوله فالامر واحد الى
اخره اشارة الى ان التجلى الالهى على السعداء و
الاشقياء فى الاصل ليس الا واحدا كقوله وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين
انما يقع بحسب القوابل وكل منها ياخذ بحسب استعداده
وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار فى موضع
سكرا وفى موضع حنظلا يسمى عذابا من

[illegible]

عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر
صاين اي يحمي ذلك النعيم الذي لاهل الشقا
عذابا بالعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب
ماخوذ من العذب في الاصل وذاك اي لفظ
العذاب له اي للعذب كالقشر والقشر صاين للبه
من الآفات فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك
المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء او يكون
ذاك اشارة الى نعيم اهل النار اي ذلك النعيم
كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره
الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ
به نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبه
وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه وعينا لانه
من اهم المهمات وقليل من يعرفها حق هذه المقامات
فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد
في الاخرة ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب
كثيرة لا تحصى هي الجنة والنار والاعراف الذي
بينهما على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم
حاكم عليه يطلب به اتيان اهل ذلك المقام لانهم
رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل
للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال
كل واحد منا الى كماله المعين له فكما ان الجنة
موعود بها كذلك النار والاعراف موعود بهما و
الايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة بالجاذب
والسايق قال تعالى وجاءت كل نفس معها سايق
وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما والسايق
الانبياء والاولياء والسايق الرحمن بالايعاد

والابتلاء بانواع المصايب والمحن كما ان
الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين
اهلها والسايق الشيطان فعين الجحيم موعود
لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذي
يتعلق بالاسم المنتقم وتظهر احكامه في خمس طوايف
لا غير لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق
او عاص من المؤمنين وهو ينقسم بالموحد العارف
الغير الكامل والمحجوب عند تسلط سلطان المنتقم
عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى احاط
بهم سرادقها ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ما
كثون اخسؤا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
والاحقاب اعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان
قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص
فعند ذلك تعلقت الرحمة ورفع عنهم العذاب
مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي دخل
فيها بسبب الاعمال التي تناسبها عذب من وجه وان
كان عذابا من وجه اخر كما قيل في تعذيبكم عذب
وسخطكم رضي وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه
يشاهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا
لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم في
حقه وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات
الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث
ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملائكة عنهم
لا ينفك عن التلذذ وان كان معذبا بالعذاب حيث
لكنهما امن بهم من جنة الاعمال التي هي المحمودة و

القصور بالنسبة الى قوم يطلب استعداد هم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا ممن يقطع سوا علهم ويرمي انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا ستمر في اصابع احدى يديه خمسة مسامير غلاظ كل مسمار مثل غلظ القلم واجتهد المستمر ليخرج من يده فما رضي بذلك وكان يفتخر به ويبقى على ذلك الى ان ادركه الاجل وهو بالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان الباعث ادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تالمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذبا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر خسيس اولا ثم اذا وقع فيه وابتلى به وتكرر صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضي الله عنهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذبا في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتون الذي يفتخر بما هو فيه من عظم

عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانقطاع النار وارتفاع العذاب بمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي جاءت في حقهم التعذيب كلها حق وكلام الشيخ رضي لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه اخر عذبا وانما بسطت الكلام هنا لئلا تنكر على هذا الخاتم المحمدية فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم ما يخبرون الا عما يشاهدون يقينا من احوال الاشقياء والسعداء في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقائق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

الظاهر ان الروح مفتوح الراء الذي هو الراحة اورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب ع يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه في التنزيل لانه يبين في هذه الحكمة احوال الدين من الانقياد والجزاء والعادة وبكل منها يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد لاوامر الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تعالى نال

الراحة العليا ووجد الراحة القصوى واما بالجزاء
فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله
وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان
وجودها من الله وخلقها يحصل له الراحة العظيمة
ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما الم وعليه
من نفسه وذاته فلا يحمد الا نفسه كما قال في
هذا الفص بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن
الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه واما العادة
ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشيء يتلذذ
منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون الروح مضمون
الراء لان المعاني الثلث التي هي مفهومات الدين
كلها من شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب
بينهما واليه مال شيخنا المحقق في فكوكه و
تخصيصها بالكلمة اليعقوبية بانه ع كان يعلم
علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا
لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان
يجد في مقامه روحه بقاء يوسف واخيه
وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف
ولا يجد عيانا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه
من الحزن والله اعلم
الدين دينان دين عند الله وعند
من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه
الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره
الله فالدين الذي عند الله هو الذي
اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية
على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها
ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله
اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا و
انتم مسلمون اي منقادون اليه
اعلم ان للدين لغة مفهومات يطلق عليها
بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد والجزاء و
العادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع هذه المفهومات
الثلث كلها لان الانسان ما لم ينقد لاحكام
الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالاتيان بالاوامر
والنواهي بالانتهاء عن النواهي ولم يعتقد جزاء
الاعمال ولم يصدق بيوم وكون الحق مثيبا
للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم
يكن مؤمنا بالحق ونبيه فالدين شرعا جامع
للمعاني الثلث وهو لا يخلو اما ان يصدر من
حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلام
واما من حضرة التفصيل والاول هو الذي
اصطفاه الله تعالى واعطاه للانبياء وعرفهم
اياه وعرف باقي المؤمنين بواسطتهم ولهذا
التعريف في تبليغ الرسالة وتبيين الدين صار دوا
حجة الله على الخلق والثاني هو الذي كلف
المهتدون بنور الحق والمتفكرون في عالم
الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم
وذلك لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام
ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم
النقية ولاحت من اسرارهم الزكية كلفوا نفوسهم
بالعبودية شكر النعم الرب الذي خلقهم هذا هم
كما قال ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها

ولا يحيط الا نفسه

عليهم اى ما فرضناها تلك العبادة عليهم الا ابتغاء
رضوان الله فما رعوها اى الذين كلفوا نفوسهم
بها حق رعايتها فاتينا الذين امنوا بها اى بتلك
العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات
النفسية التى هى الاخلاق الشريفة والملكات
الفاضلة وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله
وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما
شرعه الله فى حقهم بلسان الانبياء فاسقون
اى خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد
باحكامها الى هذين القسمين اشار بقوله الدين
دينان دين عند الله ودين عند الخلق
وجاء الدين بالالف واللام للتعريف
والعهد فهو دين معلوم ومعروف
لان المعهود لابد ان يكون معلوما عند المخاطب
وهو قوله تعالى اى ذلك الدين المعلوم
هو المراد من قوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام وهو اى الاسلام هو
الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك
والذى من عند الله هو الشرع الذى
انقدت انت اليه اى اذا كان الدين
عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد
فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد
من العبد فالدين من العبد والذى من عند الله
هو الشرع اى الحكم الالهى الذى ينقاد العبد اليه
ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد
والشرع من الحق فالدين الانقياد والناموس

هو الشرع الذى شرعه الله فمن اتصف
بالانقياد لما شرعه له فذلك الذى
قام بالدين واقامه اى انشاه كما يقيم
الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين
والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد
عين فعلك فالدين من فعلك هذا ظاهر
فما سعدت الا بما كان منك
اى ما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد
للشرع فكما اثبت السعادة لك ما كان
فعلك كذلك ما اثبت اى ما اظهر
الاسماء الالهية الا افعاله
اى كما اثبت سعادتك فعلك وهو الانقياد للشرع
كذلك ما اثبت اى ما اظهر الاسماء الالهية التى
كمالات الذات الا افعاله ولا ينبغى ان يتوهم ان
الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال
ومباديها لكن لما كانت الاسماء حقايق الهية
مخفية عن العالمين فظهورها لا يحصل الا بالاثار
والافعال كما لم تظهر سعادة العبد وشقاوته الا
بافعاله لانها معرفات لها اسند ههنا الاثبات
بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ما ورحمة
ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف بهما
وهى انت وهى المحدثات
الضمير الاول عايد الى الاسماء والثانى الى الافعال
اى تلك الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة
فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
كما ترى فى قول سهل رضه ان للربوبية سرا وهو انت

يخاطب كل عين وخطاب بالحقيقة الجامعة الانسانية
لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اى تلك
الاسما باعتبار الكل المجموعي عينك والافعال
الصادرة منها هي الحوادث واعلم انا بينا في
فصل الاعيان ان الاسما لها صور علمية وتلك
الصور هي الحقايق والاعيان الثابتة وهي تارة
عين الاسماء بحكم اتحاد الظاهر والمظهر وتارة
غيرها لذلك قال وهي اى تلك الاسماء
عينك وحقيقتك باعتبار الاول

فبآثاره يسمى الها وبآثارك سميت سعيدا

اى الحق بآثاره وهي المالوه يسمى
الها كما ان الرب بالمربوب يسمى ربا والانسان
بالآثار المرضية يسمى سعيدا وغير المرضية يسمى
شقيا

فانزلك الله تعالى منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك

اى جعلك في تحقق كمالك بافعالك
نازلا منزلة نفسه لان كماله بالالهية وهي انما تتحقق
بالآثار والافعال وهي العالم ومقتضياته فاذا
اقمت الدين بانقيادك باوامره واحكامه التي
شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء
وانزلك الله منزلته حيث اضاف الدين هو
فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام
اى الدين المعتبر عند الله هو الاسلام فهو دين
الله وقال الا لله الدين الخالص

وسابسط في ذلك ان شاء الله ما يقع به الفائدة بعد ان تبين الدين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله

ذلك اشارة الى ما مر من معنى الدين و
سيتقرر مع باقي مفهوماته

فالدين كله لله وكله منك لا منه الا بحكم الاصالة

لما كان الدين عبارة عن الانقياد وهو لله و
اوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى الا لله
الدين الخالص وكله اى كل الدين منك لان
الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا بحكم
الاصالة لانه هو الموفق لك بذلك الانقياد
باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك

قال تعالى ورهبانية ابتدعوها

استشهاد للدين الذى عند الخلق ورهبانية
اى فعلة الراهب وهو العالم في الدين المسيحي
من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه
الى الحق ابتدعوها اى اخترعوها لانفسهم

وهي النواميس الحكمية

اى الشرايع التي اقتضتها الحكمة والمعرفة

التي لم يجئ الرسول المعلوم في العالم بها من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف من ظهور النبي وادعائه النبوة واظهار المعجزة

وقوله بالطريقة الخاصة متعلق بقوله ابتدعوها
اى اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة

فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها

اى في تلك النواميس

الحكم

الحكم الالهى فى المقصود بالوضع الشرعى
الالهى وهو تكميل النفوس علما وعملا
اعتبرها الله اعتبار ما شرع من عنده
تعالى وما كتبها الله عليهم
اى ما فرضها عليهم اى على كل الناس لان ذلك طريق
لا العوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة
والسلوك بالطريقة الخاصة
ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
الرحمة من حيث لا يشعرون
اى من الوجه الخاص الذى لهم الى الله وهم لا يشعرون
بذلك الوجه والفتح جعل فى قلوبهم تعظيم
ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان
الله على غير الطريقة النبوية المعروف
بالتعريف الالهى باظهار المعجزات على
ايديهم والمراد بقوله على غير طريقة النبوة
انهم اتوا باموز زائدة على الطريقة النبوية مما
فرض الله عليهم ذلك كتقليل الطعام والمنع من
الزيادة فى الكلام والمخالطة بالناس والخلوة والعزلة
عنهم وكثرة الصيام وقلة المنام والذكر على
الدوام لا الاتيان بما ينافيها كشرب الخمر وعبادة
الاصنام وفى بعض النسخ على الطريقة النبوية
وهو يؤيد ما ذكرناه ولما فسر قوله ما كتبناها و
اوجبناها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الامن ما
كتبناها جعل رضا الا ابتغاء رضوان الله استثناء
من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى فقال

فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها
وشرعت لهم من عوامهم ومقلديهم
حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله
وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء
اى التى فى كتبناها ليكون مفعولا به فعلى الاول
لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بها واوجبها
على نفسه يصل اليه اجرها كما قال فاتينا الذين
امنوا منهم اجرهم وعلى الثانى يكون واجبا لذلك
قال الحسن تطوعوا ابتداعها ثم كتب بعد ذلك
عليهم وقيل ذلك كالتطوع من النذر لزمه كالنذر
ولذلك اعتقدوا اى العاملون بها
اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله
وثواب الدار الاخرة فاتينا الذين امنوا
بها منهم اجرهم وكثير منهم اى من
هؤلاء الذين شرع فيهم اى فى حقهم وهم
المقلدون هذه العبادة فاسقون اى
خارجون عن الانقياد اليها والقيام
بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه
مشرعه بما يرضيه اى من لم ينقد الى
تلك الشريعة الموضوعة لانفسهم لم ينقد اليه
مشرع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما
يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير
مشرعه باعتبار الدين وفى بعض النسخ الى مشرعه
فضمير ما يرضيه عائد الى المشرع ح
لكن الامر يقتضى الانقياد
اى لكن الامر والشان الالهى يقتضى وقوع الانقياد

على اي وجه كان فليس المراد بالامر الا الامر التكليفي

وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه

اي لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله احد الامرين اما التجاوز والعفو

قوله الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للخلاف ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول اي المخالفة الحاكم اي يطلب بمخالفته من يحكم عليه احد الامرين اما التجاوز والعفو

واما الاخذ على ذلك ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال

اي لكن الامر في نفسه يقتضي الانقياد وبيانه ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه في ذلك الوقت باقتضاء عينه في ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهو اما العفو والمغفرة لتظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمهما واما المؤاخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار وكمالهما وعلى التقديرين يكون الحق منقادا للعبد الحاكم عليه من العفو والغفور والمنتقم والقهار من حيث الباطن وان كان مخالفا لحكم مقام الجمع الالهي حين خالف امر الله او لحكم ذلك المشرع من حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما تقتضيه حالة باعطاء ما يطلب منه بحسب عينه الثابتة فالحال هو المؤثر

اي اذا كان الحق منقادا للعبد بحسب اقتضاء حالة ذلك والانقياد لا يكون الا بالتاثر فالحال هو المؤثر

فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر وبما لا يسر

اي لما كان للعبد فعل في الحق والحق فعل للعبد كان لكل منهما فعل يقابل فعل الاخر وهو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل في الدين الذي هو الانقياد عين المجازاة فكان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر العبد عند الموافقة ظاهرا وباطنا وهو اعطاء الجنة والثواب والعفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسر العبد عند المؤاخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد

فبما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر ونتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء

اي اذا جازى الحق عبيده بما يسر العبيد فرضي الله عنهم ورضوا عنه اي العبيد عنه حيث جازاهم بما يلائم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسرهم بالمخالفة كقوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلائم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه

فصح ان الدين هو الجزاء

اي فثبت ان الجزاء مفهوم الدين

وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام

هو عين الانقياد فهذا انقياد الى ما يسره
الى ما لا يسره وهو الجزاء ارتباط بين المفهومين
الانقياد والجزاء هذا لسان الظاهر في
هذا الباب اى لسان تحقيق الظاهر في هذا الباب
واما سره وباطنه اى سر هذا اللسان وباطنه
فانه اى فان الجزاء تجل في مرآة وجود الحق
فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما
تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم
في كل حال صورة فيختلف صورهم
لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي
لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد
بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه
ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم
ذاته ومعذبها فلا يلومن الا نفسه
فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم
يتبع المعلوم وهذا بيان لسر القدر وفيه
توطئة لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد
مر مرارا ان الحق واسماءه يظهر في مرايا الاعيان
الثابتة وقد تظهر الاعيان في مرآة وجود الحق
وقد يكون كل منهما مرآة للاخر فعلى هذا القول
اشارة الى الثاني وتقريره ان الجزاء هو عبارة
عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة
من اسمه الديان فالتكليف بالانقياد والجزاء
انما هو باقتضاء الاعيان لم فهم المكلفون
للحق على ان الحق يكلفهم بما هم عليه من الاحوال و
يجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال

الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم في احوالها فمنها
ما لها وعليها الا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء
الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التي لها فان
لها في كل حال صورة خاصة يقتضيها تلك الاحوال
والاحوال مختلفة فاختلفت صورها ايضا
فاختلفت التجليات الالهية باختلاف الاستعدادات
المتجلى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها
ومنعمة لانفسها لا غيرها فلله الحجة البالغة عليها
عليها لانه يعلمها على ما هي عليها ويتجلى عليها بحسبها
فعلمه تابع لها ثم السر الذي فوق هذا
في هذه المسئلة ان الممكنات على
اصلها من العدم وليس وجود الا
وجود الحق بصور احوال ما هي عليه
الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت
من يلتذ ومن يتالم اى الاعيان الممكنة
باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرت
العلمية كما قال فيما تقدم والاعيان ما شمت رائحة
الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود
الحق ملتبسا بصور احوال الممكنات فلا ملتذ
بتجلياته الا الحق ولا متالم منها سواه فمن في قوله
من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم
ان الالتذاذ والتالم من صفات الكون فاسنادهما
الى الحق لاحد الطريقين احدهما اتصافه بصفات الكون
ومقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه
واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا
التذاذ ولا تالم واما جعل هذا السر فوق سر القدر

٢ فلا يحمدن الا نفسه

لانه من لسان الاحدية المستعلية على الكثرة و
انتها **وما يعقب كل حال من الاحوال**
عطف على من اي فقد علمت من المستلذ ومن
المتالم وما الذي يعقب كل حال من الاحوال اي كما
ان الحق هو الملتذ من التجليات وهو المتالم بها
فالاحوال التي يعقبها الا بعد حال هي ايضا
تجلياته لا غير وكل منصوب على انه مفعول وفاعله
ضمير يرجع الى ما **وبه يسمى عقوبة وعقابا**
اي وبكونه يعقب حالا بعد حال سمي الجزاء
عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذة من العقب
**وهو سائغ في الخير والشر غير ان
العرف سماه في الخير ثوابا وفي
الشر عقابا** اي العقاب جائز ان يستعمل
في الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف
الشرعي خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب
**ولهذا سمي او شرح الدين بالعادة
لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه
حاله فالدين العادة وقال الشاعر
كدينك من ام الحويرث قبلها اي
عادتك** اي لاجل ان كل حال يعقبه حال
اخر هو جزاؤه وسمي الدين الذي هو الجزاء بالعادة
او فسرها لانه الضمير للشان اي لان الدين اي الشان
عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من الجزاء ثم
استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين وارادة
العادة **ومعقول العادة ان يعود
الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمة**

فان العادة تكرار اي المفهوم من العادة
عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى
ليس موجودا في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول
بحسب ما يقتضيه الاول **لكن العادة حقيقة
واحدة معقولة والتشابه في الصور
موجود فنحن نعلم ان زيدا عين
عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية
اذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة
واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه
ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو في
الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو
مع تحقق وجود الشخصية بما هي
شخصية في الاثنين فنقول في الحس
عادة لهذا الشبه ونقول في الحكم
الصحيح لم تعد** استدراك من قوله وهذا ليس
ثم والغرض بيان ان العود من اي وجه يتحقق و
ذلك لان العادة حقيقة معقولة وهي عود الشيء
الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثر في نفسها
كما ان الانسانية لا تتكثر بتكثر اشخاصها بل التكثر
صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية
متحققة بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة
ايضا لها افراد متكثرة وهي تكرر الاحوال فمن
حيث ان هذا الحال الثاني مثل الحال الاول في
الحس يطلق عليه العادة ومن حيث ان تلك الحال
ليس عين الاول بل مغاير له لا تطلق العادة
عليه **فما ثم عادة بوجه وثم عادة بوجه**

بان العادة تقتضي التكرار والتكرار في الحقيقة

ونسخة ومحل تشخص

كما ان ثمّ جزاء بوجه وما ثمّ جزاء بوجه
فان الجزاء ايضا حال في الممكن من
احوال الممكن فهذه مسئلة اغفلها
علماء هذا الشان اى اغفلوا ايضاحها
على ما ينبغي لا انهم جهلوها فانها من سرّ
القدر المتحكم في الخلائق

لما كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان يؤكدها
ذكر من تحقق العود وعدم تحققه بتشبيهه باثبات
الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا
في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول للثاني
فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى يراسها العين
الممكن متعينة بتجلي اخر فلا شك ايضا فيه فما ثمّ
جزاء وثمّ جزاء وما ثمّ عادة وثمّ عادة والباقي ظاهر

واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم
الطبيعة كذلك يقال في الرسل
والورثة انهم خادموا الامر الالهي
في العموم وهم في نفس الامر خادموا
احوال الممكنات وخدمتهم من جملة
احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت
اعيانهم

لما كان الكلام في بيان احوال الاعيان
الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها
اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم
وهو كونهم اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح
من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب الاجسام
من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم
للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع المرض
كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر
الالهي في العموم اى مطلقا سواء كان الامر موافقا
للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون الامر بل هم
في نفس الامر خادمون لاحوال الممكنات حيث
يرشدونهم ويهدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي
ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان وهذا
الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما
يقتضيه اعيانهم ومن جملة اعيانهم ومن جملة احوالهم
التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون
وجودهم الخارجي

فانظر ما اعجب هذا

اى فانظر ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس
وهو الممكنات وما اعجب ان الخادم للامر الالهي
يكون خادما للممكنات مع عظم قدره وجلالة
قربه عند الله

الا ان الخادم المطلوب
هنا انما هو واقف عند مرسوم
مخدومه اما بالحال وبالقول فان
الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم
الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها
فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض
مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها
الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها
ايضا وانما يردعها طلبا للصحة و
الصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج
اخر يخالف هذا المزاج فاذا ليس
الطبيب بخادم للطبيعة

اى الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل

وورثتهم خادموا الامر الالهي الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة للامر الالهي مطلقا فان الخادم انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اي واقف عند امر مخدومه يقال رسم الامير بكذا اذا امره والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في كمية المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج اخر من الطبيعة ملايم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملايم للشخص وليس خادما على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقا فان الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور يقتضيها عين المامور وهو الامر الارادي وقسم يتعلق بامور يقتضي بعضها عين المامور ولا يقتضي البعض الاخر بل يقتضيه هو الامر التكليفي والانبياء والرسل خادموا الامر التكليفي بالحال او بالقول وقوله اما بالحال او بالقول متعلق بقوله واقفة وقوفه بالحال كالاتيان بالعبادة والافعال المنبئة لغيره الحق ليقتدي الامة به فيها فيسعد كما قال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وبالتي العاصي يبعدها فيشقى وكقوله تعم واما الذي في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم وبالقول وقوفه بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان وبيان ما يثاب به ويعاقب عليه كما قال بلغ ما انزل اليك ليصل به المطيع الى كماله والعاصي الى وبال اعماله والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في كمية المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة وهذا المطلوب ايضا انما يحصل لمزاج اخر من الطبيعة ملايم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملايم للشخص وليس خادما على الاطلاق فهو خادم من وجه غير خادم لها من وجه اخر وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في هذه المسئلة فالطبيب خادم لا خادم اعني للطبيعة ظاهر مما مر كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه ارادة الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق به على حسب ما اعطاه

المعلوم من ذاته اى وكذلك الرسل وورثتهم
ليسوا فى خدمة ارادة الحق مط لان حكم الحق فى
افعال المكلفين على وجهين احدهما الامر مع
ارادة وقوع المامور به والآخر الامر مع عدم
ارادة وقوع المامور به وما بالارادة هو بحسب
علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة تتعلق
بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر
مع الارادة وافق ما عليه اعيان المكلفين حال
ثبوتهم فى العلم وقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد
بقوله فيجرى الامر من العبد اى صلة المامور به
من العبد يقال جرى منك كذا اى صدر والامر
مع عدم ارادة وقوع المامور به لا يمكن ان يقبل
لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع
العصيان فما ظهر الا بصورته اى فما ظهر
المعلوم الا على صورته التى هو عليها فى العلم
فالرسول والوارث خادم الامر الالهى
بالارادة لا خادم الارادة
اى فالرسول والوارث خادم الامر الالهى اذا كانت
الارادة متعلقة بوقوع المامور به لا خادم الارادة
مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم
يقتضى امورا ليس منها ما ينفعه ويضره والرسول
ليس مساعد له فيما يضره وايضا كل ما يقع من
الخير والشر انما هو بالارادة فلو كان خادما للارادة
مطلقا لما رد على احد فى فعله القبيح
فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف
اى الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه بالامر
الالهى ما يضره طلبا لسعادته واظهارا لكمالاته
فلو خدم الارادة ما نصح اى ما نصح الخلق
بل كان يتركهم على ما هم عليه لانه المراد وما
نصح الا بها اعنى بالارادة فالرسول
والوارث طبيب اخروى للنفوس
منقاد لامر الله حين امره فينظر فى
امره تعالى وينظر فى ارادته فيراه
اى يرى الحق قد امره اى امر المكلف
بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد
ولهذا كان الامر اى ولاجل انه لا يكون
الا ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فانه
المراد فاراد الامر اى فاراد وقوع الامر
فوقع وما اراد وقوع ما امر به بالمامور
بواسطة المامور فلم يقع المامور به من المامور
وهو العبد فسمى مخالفة ومعصية
فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه وما فايدته
قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله
استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد
ما كلفه الحق به فعين العبد تطلب بالاستعداد
الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس فى استعداده
قبوله فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور
به لعلمه بعدم استعداده للقبول بل يريد
وقوع ضد المامور به لاقتضاء استعداده ذلك
وفايدته تمييز من له استعداد القبول ممن ليس
له ذلك **فالرسول مبلغ** اى فالرسول مبلغ
للامر الالهى خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة

او لم تكن ولهذا قال الرسول شيبتني سورة هود واخواتها لما تحتوي عليه

اي لما يشتمل سورة عليه من قوله فاستقم كما امرت فشيبه قوله تع كما امرت فانه لا يدري امرها بما يوافق الارادة فيقع المامور به او بما يخالف الارادة فلا يقع المامور به لانه ع من حيث نشاته العنصرية المحاجبة من الاطلاع على الحقايق دايما لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المامور به منه ويكون منقادا للامر الالهي او بما يخالف الارادة فلا يقع فيكون خارجا عن امره تعالى

ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس

وهم الكمل من الانبياء والاولياء في اوقات لا يكون مستصحبا

اي لا يكون هذا الكشف دايما بل حينا ما دون وقت كما قال لنبيه ع قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم

فصرح بالحجاب قوله صرح على صيغة الامر اي قل وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون هذا المقام الذي ليس فوقه مقام اخر لا برفع الحجاب مط بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق وليس المقصود الا ان يطلع في امر خاص لا غير اي وليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلعه الله عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نورانيا وكان كشف يوسف ع مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان عالما بعلم التعبير ومراد الله من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته ياخذ ومن روحانيته يستفيد ولقوة نورية روحه كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق عليه اسم الغيرية والسوى ظل من ظلالها والارواح وعالمها ظل من ظلالها وكونه نورانيا بالاضافة الى عالم الاجسام فلما كان دخول الروح في عالمه الاصلي بواسطة العبور على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد وباشراق نور الروح عليها تظهر الصور المثالية وجب انبساط النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح ما يتجدد من المعاني الفايضة عليه فيها شهودا عيانيا فيتمرن وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فقوله هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال

معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط
نور الكلمة اليوسفية وهي د وخانية يوسف ع
على حضرة خيالها لتتنور فيشاهد فيها المعاني
المتجسدة فضمير نورها عايد الى الكلمة ويجوز ان
يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة
عن انبساط نور العلوم المتقشة في الكلمة اليوسفية
على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقايق
على ما هي عليه والعلم نور في نفسه منور لغيره
الا ان الاول اولى في بعض النسخ انبساطها و
المعنى واحد **وهو اول مبادى الوحي الالهي**
في اهل العناية اي هذا الانبساط هو اول
ظهور مبادى الوحي في اهل العناية وهم الانبياء
عليهم السلم وانما كان اولا لان الوحي لا يكون الا
بنزول الملك واول نزوله في الحضرة الخيالية
ثم الحسية فالمشاهد له لابدان يكون خياله قويا
ليقدر على مشاهدته فيه ثم المثال المطلق لانه
واسطة بين العالم الحسي والخيال المطلق فالنازل
لابد له من العبور عليه الصاعد ايضا كذلك
تقول عايشة اول ما بدى به رسول الله صلعم
من الوحي الرؤيا الصادقة
اي اول ما حصل لرسول الله صلعم من اثار الوحي
ومبادئه الرؤيا الصادقة لذلك قال عم الرؤيا
الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
وهي نصيب للمؤمنين منها
فكان لا يرى رؤيا الا خرجت معاينة
مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس
كما راى مثل فلق الصبح **تقول لا خفاء بها**
تفسير لقولها مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها
والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت
المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاء
الملك وما علمت ان رسول الله صلعم
قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا اي ما علمت ان كل ما يظهر في الحس هو
مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك
حقايقها ومعانيها التي يشتمل تلك الصور الظاهرة
عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور
الصور المرئية في المنام كذلك يعرف العارف
بالحقايق المراد من الصور الظاهرة في الحس
صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة
المعاني الفايضة على الارواح المجردة من
الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء
فالعارف بالحقايق اذا شاهد صورة في الحس
او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني
يستدل منها على مباديها ويعلم مراد الله من ذلك
ومن هذا المقام يقال ان كل ما يحدث في العالم رسل
من الحق تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم
يعرفها من عرفها ويعرض عن المقصود منها من
يجهلها كما قال تع وكاين من اية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرف
هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية
والسفلية فيرى الامور النازلة من الحضرة

يعني ظهور الملك هو المقصود من الرسالة لما ظهرت في الحس

الى

الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد
في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم
فهو من ذلك القبيل وان اختلفت
الاحوال وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال
اليقظة فهو من ذلك القبيل فاللام في النوم
للعهد والمعهود النوم الذي في قوله الناس
نيام اذا ماتوا اي كل ما يرى في اليقظة التي هي
الحقيقة نوم فهو من قبيل ما رآه رسول الله صلعم
في مدة ستة اشهر وكل عالم بالحقايق فانهم
يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وان
اختلفت احوال الصور المرئية ومعانيها او وان
اختلفت احوالهما بحسب اختلاف عوالمها فكما
يجب العبور عن الصور المرئية في النوم الى المراد
منها كذلك يجب العبور عن الصور المرئية في
اليقظة الى المراد منها فمضى قولها ستة اشهر
اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول المقول
ويدل على ذلك قوله بل عمره كله في الدنيا
بتلك المثابة انما هو منام في منام
اي مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكورة فعمره
انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة
منامات متعاقبة فقوله انما هو منام في منام
خبر مبتداء محذوف ويجوز ان يكون عطف بيان
لقوله بتلك المثابة يعني كان مناما في منام
وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل
ما يعبر فهو المسمى عالم الخيال فما الكون
كله خيالا كما قال انما الكون خيال

وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا فاز اسرار
الطريقة ولهذا يعبّر على البناء للمفعول
اي الامر الذي هو في نفسه على صورة
كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر
اي يعبر العابر من هذه الصورة التي ابصرها
النايم الى الصورة ما هو الامر عليه
اي في نفسه ان اصاب اي العابر كظهور
العلم في صورة اللبن فعبر بالتخفيف اي
عبر رسول الله صلعم حين ما رأى في منام انه شرب
اللبن الى ان خرج من اظافيره
في التاويل من صورة اللبن الى صورة
العلم فتأول رسول الله اي قال ان
هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم
التي هي في نفس الامر ثم انه صلعم كان اذا اوحي اليه
اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجّي على البناء
للمفعول اي غطّي ثوبا مثاليا يقال سجيته اي البسه
الثوب وستر عنه المحسوس بدخوله في الغيب
وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سري
عنه رد اي اذا كشف عنه ورفع ما به كان
غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة
فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه
لا يسمى نايما وذلك لان النوم ما يكون بسبب
امر مزاجي يعرض للدماغ وسبب ظاهر ونحوها
يفيض على القلب فياخذه عن الشهادة فلا يسمى
باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحس
بالكلية كما كان للنبي صلعم في نهاية امره بخلاف النوم

وهذه المخالفة تشبيه بالستر وكذلك اذا
تمثل له الملك رجلا فذلك التمثل
من حضرة الخيال فانه ليس برجل
اي موجود في الحس كما هو العادة
وانما هو ملك فدخل في صورة انسان
فعبره الناظر العارف حتى اذا وصل
الى صورته الحقيقية فقال هذا
جبرئيل اتاكم يعلمكم امر دينكم وقد
قال لهم ردوا علي الرجل فسماه
بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم
اي ظهر جبرئيل للناظرين
فيها ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة
التي مآل هذا الرجل المتخيل اليها
وهي الصورة الملكية فهو صادق في
المقالتين صدق للعين في العين
الحسية اي للعين التي هي من الحواس الظاهرة
في رؤيته العين اي الذات المحسوسة او صدق
للعين اي الذات الجبرئيلية في العين الحسية وهي البصر
وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل
بلا شك وقال يوسف ع اني رأيت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر
رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في
صورة الكواكب ورأى اباه وخالته
في صورة الشمس والقمر هذا من جهة
يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان
ظهور اخوته في صورة الكواكب و

ظهور ابيه وخالته في صورة الشمس
والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم
بما رآه يوسف كان الادراك من
يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب
حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك
واعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاصلية
او على صورته قد يكون بارادة المرئي وقد يكون
بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون
بغير ارادتهما اما الاول فكظهور ملك على نبي من
الانبياء في صورة من الصور وظهور الكمل
من الانسان على بعض الصالحين في صورة غير
صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح
الملكية او الانسانية باستنزال الكامل المتصرف
اياه الى عالمه ليكشف معنى ما مختصا علمه به واما
الثالث فكظهور جبرئيل ع للنبي ص باستنزاله اياه
وبعث الحق اياه الى النبي ص واما الرابع فكرؤية
زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة
منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف ع بصور
الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس
والقمر من غير علم منهم وارادة قال رض ولو
كان من جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من
جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما رآه
يوسف في نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من
من جهة يوسف بحسب القصد والارادة بل كان
الادراك منه بحسب اعطاء استعداده ذلك

في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما رآه الا بعد
ان وقع لذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم
ذلك يعقوب عم حين قصها يوسف عم فقال يا بني
لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا
لك كيدا ثم برأ ابناءه عن ذلك
الكيد والحقه بالشيطان
اى الحق الكيد بالشيطان وبرأ ابناءه من
ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله
ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل اضاف
الفعل الذي اليه وهذه الاضافة ايضا كيد
ومكر فان الله تعالى هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر
الشيطاني وهو المراد بقوله
وليس الا عين الكيد اى ليس اسناد
الكيد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع
يوسف عم وذلك ليتادب ويتقي باسناد المذام
الى ما هو مظهره وهو الشيطان
فقال ان الشيطان للانسان عدو
مبين اى ظاهر العداوة ثم قال
يوسف بعد ذلك في اخر الامر هذا
تاويل رؤياي من قبل قد جعلها
ربي حقا اى اظهرها في الحس بعد
ما كانت في صورة الخيال فقال له
النبي عم الناس نيام اى جعل النبي عم
الحس ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناظر
فيه عن المعاني الغيبية والحقايق الالهية كما
يغفل النايم عنها فكان قول يوسف عم
قد جعلها ربي حقا بمنزلة من راى
في نومه انه قد استيقظ من رؤيا
راها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم
عينه بالجر تاكيد للنوم او منصوب على
انه تاكيد لضمير انه اى لم يعلم انه بعينه في النوم
ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتداء والظرف
خبره مقدم عليه وضمير انه للشان
ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت
كذا ورايت كاني استيقظت واولتها
بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين
ادراك محمد صلعم وبين ادراك يوسف عم
في اخر امره حين قال هذا تاويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي
حقا معناه حسا اى ثابتا لذلك قال
اى محسوسا وما كان الا محسوسا فان
الخيال ابدا لا يعطي الا المحسوسات غير
ذلك ليس له اى فانظر كم بينهما في الادراك
فان النبي عم جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية
التي يتجلى الحق والمعاني الغيبية والحقايق العينية
فيها وجعل يوسف عم الصور الحسية حقا ثابتا دون
الصور الخيالية مع ان غير ذلك فصار الحس عنده مجالي
للحق والمعاني الغيبية دون الخيال
فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلعم
اى علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه
الاسرار وساُبسط القول
اللام للعهد والمعهود قول النبي عم الناس نيام

اى سابسط هذا القول وابين ان العالم كله خيال
والناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية
كما قال فى موضع اخر انما الكون خيال وهو حق
فى الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة
فى هذه الحضرة اى الحضرة الخيالية
بلسان يوسفى المحمدى ما تقف عليه
اى سابسطه القول بسطا تطلع عليه انشاء الله
تعالى او يكون ما تقف عليه بدلا من القول
قد علم ان المرتبة المحمدية محيط بجميع مراتب الانبياء
نبوة وولاية اذ منها تتفرع المراتب كما تتفرع
من روحه الكلى الارواح وكل من ورثته قائم
على ولاية نبى منهم لذلك كان بعضهم على قلب
ابرهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على
قلب موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقائم
بالولاية الخاصة المحمدية جامع لمراتب الولايات
كلهم فقوله بلسان يوسفى المحمدى اى بلسان القائم
على ولاية يوسف الذى هو محمدى ولما كان القائم
على ولاية يوسف مظهر السر سماه باسمه وفيه
سر اخر لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهور ذات
الكمل فى العوالم ان بحثت عنه وصلت اليه
فنقول اعلم ان المقول عليه سوى
الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى
الحق كالظل للشخص اى كل ما يطلق عليه
اسم الغيرية او يقال عليه انه مسمى العالم فهو
بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص فى ذلك لان
الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا

وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك مسمى
العالم تابع للحق لازم له لانه صور اسمائه ومظهر
صفاته اللازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه
من وجه عين الحق وان كان من اخر غيره والظل
لا يمكن ان يكون عين الشخص والمقصود اثبات
ان العالم كله خيال كما قال سابسط القول فى هذه
الحضرة **فهو ظل الله** وانما جاء بهذا الاسم
الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من
الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه
وظل له فمجموع العالم ظل للاسم الجامع للاسماء
فهو عين نسبة الوجود الى العالم
اى ظل الله هو عين نسبة الوجود الاضافى
الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم
به وشخص مرتفع يتحقق به ونور يظهره كذلك
هذا الظل الوجودى يحتاج الى اعيان الممكنات
التى امتد عليها والى الحق ليتحقق به والى نوره
ليظهر به ونسبة الوجود الكونى الى العالم نسبة
الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق نسبة الظل
الى من يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله
لان الظل موجود بلا شك فى الحس
ولكن اذا كان ثم من يظهر فيه ذلك
الظل حتى لو قدر عدم من يظهر فيه
ذلك الظل لكان الظل معقولا غير
موجود فى الحس بل يكون بالقوة فى
ذات الشخص المنسوب اليه الظل
كالشجرة فى النواة **فمحل ظهور هذا الظل**

الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان
الممكنات عليها امتد هذا الظل
فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد
عليه من وجود هذه الذات

من بيان ما امتد والمراد بوجود هذه الذات
التجلي الوجودي الفايض منها

ولكن باسم النور وقع الادراك

اي النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق
على الوجود الاضافي والعلم والضياء اذ
كل منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لانه
لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم
فلانه لولاه لم يدرك شئ بل لا يوجد فضلا
عن كونه مدركا واما الضياء فلانه لولاه لبقيت
الاعيان الوجودية في الظلمة الساترة لها
فبالضياء يقع الادراك في الحس وبالعلم
يقع الادراك في عالم المعاني وبالوجود الحقاني
الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان
والارواح المجردة وامتد هذا الظل
على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول
وباسم النور امتد الظل الوجودي على
الاعيان كما قال تعالى الله نور السموات والارض
واول ما يمتد عليها في العلم ثم في العين و
الاول هو الغيب المجهول لغير الله الا لمن
اطلعه الله على ما يشاء منه وانما كان مجهولا
لظلمة عدميته بالنسبة الى الخارج ومن شان
الظلمة اختفاء الشئ في نفسه واخفاء غيره
ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه و
الاظهار لغيره الا ترى الظلال تضرب
الى السواد وتشير الى ما فيها من الخفاء
لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص
من هي ظل له لما كان كل ما في الخارج دليلا
وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال
الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية
اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة
النور فضمير فيها وبينها يجوز ان يكون عايدا
الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عايدا
الى الاعيان لانها المستشهد عليها وتقديره
الا ترى الظلال تشير بضربها الى السواد الى
ما في الاعيان من الخفاء لبعد المناسبة بين
الاعيان وبين اشخاص من هي ظلال له وهي الاسماء
الالهية فان كل عين ظل لاسم من الاسماء ولا
شك لبعد المناسبة بينه وبين الاسماء فانها
ارباب وهي عبيدها وان كان الشخص ابيض
فظله بهذه المثابة ان للمنالة
الا ترى ان الجبال اذا بعدت عن بصر
الناظر تظهر سوداء وقد يكون في
اعيانها على غير ما يدركه الحس من
اللونية وليس ثم علة الا البعد و
كزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في
الحس في الاجسام الغير النيرة ظاهر
وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة
لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت

لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور
لما قال البعد المناسبة بينها وبين اشخاص من
هي ظل له شرع في آثار البعد ولوازمه واراد با
الوجود هنا الوجود الخارجي وانما كان الوجود
الخارجي نور الله لانه تظهر الاعيان في الخارج
فتطلع على انفسها وعلى مبدعها وتعرف بعضها
بعضا وتشاهده بخلاف الثبوت فانها حال كونها
ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للقرب
المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود
لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني و
اعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة
في روحك المجردة ثابتة فيها ولا تشعر بها
مفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تحصل
في القلب فيتفصل ويكتسي كل منها صورة وتتميز
من الصورة الخيالية فتشعر بها ح وتميز بعضها
عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتست الصور
الخيالية صارت مشاهدة كما تشاهد المحسوس
ثم اذا اخرجتها في الخارج حصل له الظهور
التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان
مراتب في العلم الغيبي كما لها مراتب في الخارج
فاذا علمت ما اشير اليه علمت الفرق بين الثبوت
العلمي والوجود الخارجي

**غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد
للحس صغرا فهذا تاثير اخر للبعد
فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم
وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر**
واكثر كميات كما علم بالدليل ان الشمس
مثل الارض في الحجم مائة وستين
واربعا وثمن مرة وهي في الحس على قدر
جرم الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا
اي للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام النيرة التي
هي الكواكب يعطي البعد صغرا وفي غير النيرة
يعطي سوادا او زرقة والباقي ظاهر

**فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من
الظلال ويجهل من الحق على قدر ما
يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك
الظل** قد مر في المقدمات ان الاعيان هي الذات
الالهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث
من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات
هي الظلال فقوله فما يعلم الى آخره معناه فما
يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال الاسماء
الحق وصورها ومن هذه الموجودات الخارجية
مع آثارها وهيآتها اللازمة لهما التي هي ظلال
تلك الظلال الا مقدار ما يعلم من ذلك الظل
من الآثار والاحوال والصور والاشكال
والخصوصيات الظاهرة فيها ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقائقها
التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلا
وعلامة للظل المعنوي قال على قدر ما يجهل
من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اي حصل
لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل
فيعلم ان ثم شخصا هذا ظله ولا يعلم كيفيته ولا

مهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه
سببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا
لمعرفة ذات الحق وحقيقته فمن حيث هو
ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في
ذات ذلك الظل من صورة شخص
من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك
نقول ان الحق معلوم لنا من وجه
ومجهول لنا من وجه اى من حيث ان العالم
ظل للحق يعلم العالم فيعلم من الحق ذلك المقدار
ومن حيث ما يجهلها في ذات ذلك الظل
من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد
بقوله من صورة من امتد عنه وما في قوله
من حيث ما زايدة اذ معناه ومن حيث يجهل
ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق او مصدرية
اى من حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل
فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول
لنا من حيث ذاته وحقيقته

الم تر الى ربك كيف مد الظل

استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافي
ظل الهي مستفاد من تجلي الاسم الرب على يدي
المبدء والقادر لاظهار المربوب

ولو شاء لجعله ساكنا اى يكون

فيه بالقوة اى ولو شاء لجعل ذلك الظل
مكتوما في ظلمة العدم وغيبه المطلق فيكون
العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شئ
منه بالفعل لكنه لم يشاء ذلك لظهور الحكم

الالهية في صدقه وتبسط على الاعيان وانما
عبر عن البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور
من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة
المعنوية يقول ما كان للحق ليتجلى للممكنات
حتى تظهر الظل فيكون كما بقي من
الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود
اى يقول الحق بقوله الم تر الى ربك كيف الاية
ما كان الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار الممكنات
هى ظلال له فيكون ذلك الظل باقيا في كتم العدم
كما بقي بعض الممكنات التي ما ظهر لها عين في
الوجود الخارجي في كتم عدم بل حين ما يتجلى
لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون واللام في ليتجلى لام الجحود
وهو لتاكيد النفي كقوله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو
للتعليل لا بمعنى الى فان قلت تقرر عند اهل
الحق ان الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها
ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي من الممكنات التي ما
ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الكليات
لا جزئياتها وهو المراد هنا **ثم جعلنا الشمس**
اى الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي
سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهر الشمس
عليه اى على الظل الذي هو اعيان الممكنات
دليلا يدل عليه ويظهره

وهو اسمه النور الذي قلناه

اى الشمس هو الاسم النور الذي قلناه وهو انه

الى قوله ولكن باسمه النور وقع الادراك او
مظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير
باعتبار الخبر ويشهد له الحس فان الظلال
لا يكون لها عين بعد عدم النور ظاهرا
ثم قبضناه اى الظل الذى هو وجود الاكوان
الينا قبضا يسيرا قبضا سهلا هينا
وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر فاليه
يرجع واليه يرجع الامر كله ظاهر فهو
هو لا غيره فوجود الاكوان عين هوية الحق
لا غيرها فكل ما تدركه فهو وجود الحق
فى اعيان الممكنات اى كل ما تدركه
بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين
وجود الحق الظاهر فى مرايا اعيان الممكنات وقد
علمت ان الاعيان مرايا للحق واسمائه كما ان وجوده
الحق مرآة للاعيان فبالاعتبار الاول جميع
الموجودات عين ذات الحق والاعيان على حالها
فى العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحمانى
وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى المفاض
عليها ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود الا عين
الحق والاعيان على حالها فى العلم وهذا مشرب
الموحد وبالاعتبار الثانى الاعيان هى الظاهرة
الموجودة فى مرايا الوجود والوجود معقول
محض وهذا مشرب المحجوب عن الحق ومشرب
المحقق الجامع بين المراتب العالم بها فى هذا
المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث شهود احدهما
لا يحجبه عن شهود الاخر وذلك لجمعه بين المرايتين

لان المرايا اذا تقابلت تظهر منها عكس جامع
لما فيها فيتحد ما فى المرايا المتعددة بحكم اتحاد
انعكاس اشعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله
فمن حيث هوية الحق هو وجوده
اى فكل ما تدركه من حيث هوية الحق الظاهر فيه
هو عين وجوده ومن حيث اختلاف الصور
فيه اى فى كل ما يدركه هو اعيان
الممكنات فكما لا يزول عنه
اى عن الوجود المنسوب الى العالم باختلاف
الصور اسم الظل اى كونه ظلا للحق واسمائه
كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور
اسم العالم او اسم سوى الحق فمن
حيث احدية كونه ظلا هو الحق لانه
الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور
هو العالم اى فمن حيث احدية الوجود الاضافى
واحدية كونه ظلا ظاهرا منه هو الحق لا غيره لان
الحق هو الموصوف بالواحد الاحد لا غيره وظل
الشئ ايضا باعتبار عينه وان كان باعتبار
اخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة و
الحق لا تكثر فيه فهو العالم فتفطن وتحقق
ما اوضحته لك واذا كان الامر على
ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود
حقيقى لان الوجود الحقيقى هو الحق والاضافى
عائد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة
لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده
وهذا معنى الخيال اى خيل لك انه امر زائد

قائم بنفسه خارج عن الحقّ وليس كذلك في نفس الأمر صرح مقصوده من بيان كون العالم ظلّا ومعناه ظاهر

الا ترى اى الا ترى الظل في الحس حال كونه متصلا بالشخص الذى امتدّ عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته ثم استدل بعدم انفكاك الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة واحد وما ثمّ المغايرة الا ظهور الشئ الواحد بصورتين احدهما الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية فاعرف عينك وهويتك

ومن انت وما هويتك

اى اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتك ومن انت عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق هي ام غيره وما نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الالفاظ

اى وعلى تقدير انك غيره ما النسبة بينك وبينه وباى وجه انت حق وباى وجه عالم

وفي هذا اى في هذا العلم تتفاضل العلماء فعالم بالله واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى اى الحق بالنسبة الى كل واحد من الاعيان التى هى الظلال يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان المراة لها احكام في ظهور المرئى كما مر ان الصورة تظهر في المراة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت قريبة من البساطة يظهر الحق فيها على غاية الصفا واللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس تظهر في غاية الكثافة كاعيان من يوصف باسفل السافلين وهو في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدأ ويجوز ان يكون مجرورا صفة لظل خاص وخبر المبتدأ قوله كالنور بالنسبة الى الزجاج متلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتداء محذوف تقديره فهو كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر في الزجاج اى بالنسبة الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه متلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك تراه مبنى للمفعول من اُرى يُرى بضم الفاء وكسر العين اى ارانا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج المتلون وهو في نفس الامر لا لون له نوع مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم ان الواحد الحقيقي الذى لا صورة له في نفسه لحصره وهو الذى يظهر في صور الكثرات التى هى مظاهر الاسماء

ای غیر المتلون

والصفات فشبه الحق بالنور والحقائق بالزجاجات
المتنوعة وظهورات الحق في العالم بالالوان
المختلفة والضرب هٰهنا بمعنى النوع اى نوع مثال
والباء في بربك بمعنى مع فان قلت ان النور
اخضر بخضرة الزجاج صدقت و
الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذى
لون لما اعطاه لك الدليل صدقت
وشاهدك النظر العقلى الصحيح
وانما جعل النظر العقلى شاهدا على ما حكاه به الدليل
ولم يجعله عينه لانه نتيجة النظر العقلى فليس عينه
فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج
فهو ظل نورى لصفائه اى هذا النور
الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نورى لصفائه
والغرض منه استدلال بما في الخارج على ما في
الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود الخارجى
اى هذا النور الوجودى ممتد في الخارج بحسب
استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك
الاعيان هى عين الزجاج الذى قبل النور و
وجعله منصبغا بصبغه الذى يقتضيه استعداده
فالوجود الكونى ظل نورى لصفائه وانصباغه
بانصباغ الاعيان كذلك المتحقق منا
بالحق تظهر صورة الحق فيه اكثر مما
يظهر في غيره اى كما ان الزجاج لاجل صفائه
يمتد عنه ظل نورى منور لما في البيت كذلك
المتحقق بالحق اى بالوجود الحقانى وكمالاته
المتخلق بالاخلاق الالهية منا اى من اهل العالم

كله او غيره لا فرادا لانسانية تظهر صورة الحق
وهى الكمالات الالهية والصفات الربانية
فيه اكثر مما تظهر في غيره الذى لم يتخلق بها
ولم يتحقق بالحق فيتنور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات
وذلك التحقق بحسب صفاء استعداده وقابليته
عينه لا غيره هٰهنا من يكون الحق سمعه و
بصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات
اى بدلائل قد اعطاها الشرع الذى
يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسى
لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه وبصره الى اخره ومع هذا
عين الظل موجود فان الضمير
اى ضمير سمعه وبصره يعود عليه اى على العبد
وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا
العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره
من العبيد وقد قرأن للوجود بالنسبة الى
الاعيان اعتبارات ثلث الاول ان الوجود
الخارجى وجود متشكل باشكال الحقائق الغيبية
بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهى ما شمت رائحة
الوجود بعد فالحق لهذا الاعتبار عين سمع
كل واحد وعين قواه وجوارحه ولا يختص هذا
المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من
العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
انوار تلك القوى فيهم اكثر من غيرهم فيكونوا
اقرب الى مقام الجمع الالهى من غيرهم والثانى
ان الاعيان هى الموجودة في الخارج بحكم ظهورها

فی مرآة الوجود فالوجود خالق وح کل من فنی فی
شئ مرتبة الخلقية لفناء صفاته فی صفات
الحق وتتبدل بشريته بالحقية سبقى الحق
عوضا عما فنی منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه
وعين العبد باقية فيختص هذا المعنى بهولاء
الكمل والاعتبار الثالث هو ظهور كل منهما
فی مرآة الآخر ويجمع هذا الاعتبار احكام
الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضه
هنا جامع الاعتبارات الثلث يظهر بادنى
تامل واذا كان الامر على ما قررناه
فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما
تقول فيه سوی وفی بعض النسخ ليس انا
بفتح الهمزة ای مما تجعله غيرك وتقول فيه ليس
انا خيال فالموجود ای الوجود الكونی
كله خيال فی خيال لان الوجود الاضافی
والاعيان كلها ظلال للوجود الالهی
والوجود الحق ای الوجود المتحقق الثابت
فی ذاته انما هو الله خاصة من حيث
ذاته من حيث وعينه لا من حيث
اسمائه كما مر بيانه فی المقدمات من ان الوجود
من حيث هو هو هو الله والوجود الذهنی و
الخارجی والاسمای الی هو وجود الاعيان
الثابتة ظلاله لان الاسماء لها مدلولان
ای بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع
صفة من الصفات المدلول الواحد عينه
وهو ای هذا المدلول هو عين المسمى

والمدلول الاخر ما يدل عليه مما
ينفصل الاسم به من هذا الاسم الاخر
ويتميز فاين الغفور من الظاهر و
الباطن واين الاول من الاخر فقد
بان لك بما هو كل اسم عين الاسم
الاخر وبما هو غير الاسم الاخر
الغرض ان الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة
متكثرة ومتميزة بالصفات فبما هو عينه
ای عين الحق هو الحق وبما هو غيره
من الصفات هو الحق المتخيل الذی كنا
بصدده يريد به الاسماء والاعيان ومظاهرها
الموجودة فی الخارج لانها كلها ظلال الذات
الالهية والظل خيال فهی من حيث انها عين الوجود
الحق حق ظاهر فی الصور المتخيلة سواء كانت الصور
علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية
فانها كلها خيالات فسبحان من لم يكن
عليه دليل الا نفسه
لان الوجود الخارجی والاعيان الدالة عليه
كلها بحسب الحقيقة عينه فهو الدليل على نفسه
ولا يثبت كونه ای وجوده الا بعينه
وذاته فما فی الكون الا ما دلت عليه
الاحدية وما فی الخيال الا ما دلت
عليه الكثرة ای فليس فی الوجود الا ما تدل
عليه الاحدية ودلالتها عليه اظهارها اياه كما
ان الدليل يظهر المدلول وليس فی الخيال الا
ما دلت عليه الكثرة وهی الكثرة الاسمائية

التي تظهر الصور الخيالية التي للاكوان بها فهي
الدليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي
من الصور المتكثرة كما ان احدية الذات دليل على
احدية ذوات ما في الكون **فمن وقف على**
مع الكثرة كان مع العالم ومع
الاسماء الالهية واسماء العالم
لان العالم والاسماء الالهية هي التي لها التكثر
والمراد باسماء العالم الاسماء التي تلحقه بالصفات
الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد
بالاسماء الالهية الاسماء التي تسمى الحق بها بالصفات
الكمالية كالعليم والقادر
ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية
كان مع الحق من حيث ذاته الغنية
عن العالم لا من حيث صورته
اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية
من شان الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم
مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف
مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم
لا يشاهدون الا الخلق والاعلى من هذين المقامين
مقام الكمل المشاهدين للحق في كل من المظاهر
ولو كان احقر الاشياء فيرون الحق مع الخلق
والوحدة مع الكثرة وبالعكس واذا كانت
غنية عن العالمين فهو عين غناها
عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء
لها كما تدل عليها تدل على مسمياة
اخر يحقق ذلك اثرها اي واذا كانت

غنية عن العالمين فذلك الغنى عين غناها
عن الاسماء ايضا لان الاسماء من وجه غيرها
وان كانت من وجه عينها لانها كما تدل على الذات
كذلك تدل على مفهومات يمتاز بعضها عن البعض
بها ويحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو
الانفعال الصادرة من مظاهرها فان اللطيف بالعباد
ليس كالمنتقم القهار **قل هو الله احد من**
حيث عينه الله الصمد من حيث
استنادنا اليه في وجودنا وجميع صفاتنا
لم يلد من حيث هويته ونحن
قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد
الواو للحال ويجوز ان يكون للعطف ومعناه
لم يلد من حيث هويته وهويته عيننا فان الاعيان
من حيث الهوية والذات عين هويته وذاته
وان كانت من حيث التعين غيرها وايضا الولد
في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما هو
موجود متحقق به صادر منه معدوم عند قطع
النظر عن الوجود الحق **ولم يولد كذلك**
ولم يكن له كفوا احد كذلك
اي لم يولد من حيث هويته ولم يكن له كفوا
احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه
ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط واني الكفاءة
بين الممكن والواجب فهذا نعته فافرد
ذاته بقوله قل هو الله احد وظهرت
الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن
نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن

اكفا بعضنا ببعض و هذا الواحد منزه
عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو
غني عنا ظاهر وما للحق نسب الا هذه
السورة سورة الاخلاص وفي ذلك
نزلت النسب بفتح النون والسين مصدر
كالنسبة وجمعه انساب والمراد به الوصف ولا
يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع لنسبة
اذ النسب الالهية لا ينحصر فيما ذكر في هذه السورة
اي ليس للحق وصف جامع لبيان الاحدية و
الصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء
من القرآن الا هذه السورة لذلك تسمى سورة
الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذلك
نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبي انسب لنا
ربك اي صف لنا انه جوهر او عرض يلد او لم يلد
وهل يشبهنا او هل يشبهه شيء فنزلت في سبب
النزول والاشارة بذلك يؤيد انه نسب بفتح
النون لا بكسرها والله اعلم

فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية
التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية
الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء
احدية العين وكلاهما يطلق عليه
اسم الاحد فاعلم ذلك

والاول يسمى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية
ايضا والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل
الاحدية في احدية العين

فما اوجد الحق الظلال وجعلها
ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين
الا دلائل لك عليك وعليه لتعرف
من انت وما نسبتك اليه وما نسبته
اليك حتى تعلم من اين ومن اي حقيقة
الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي
الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى
بعض اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة
على الارض متفيئة اي راجعة عن الشمال واليمين
الا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك
الثابتة لان عينك الخارجية ظل لها وحقيقتك
ظل الله فتستدل بها عليه فتعرف انك ظل الظل
الحق وتتيقن ان نسبتك اليه بالظلية والظل
مفتقر الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله
ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص
مستغن عن ظله فتعلم منه غناه الذاتي فاذا علمت
هذا علمنا ان العالم من اي جهة اتصف بالافتقار
الى الحق ومن اي جهة هو عين الحق ولما كان
العالم مفتقرا الى الله في وجوده وذاته و
كمالاته مطلقا وصفه بالفقر الكلي والافتقار
بعض العالم الى البعض كافتقار المسببات الى الوسائط
والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء وافتقار
المفتقر اليه من وجه آخر الى المفتقر قال وبالفقر
النسبي بافتقار بعضه الى بعض

وحتى تعلم من اين ومن اي حقيقة
اتصف الحق بالغنى عن الناس وعن
العالمين الحقيقة التي اتصف منها الحق

بالغنى عن الناس ليست غير ذاته تعالى فهو غني بذاته عن العالمين والحقيقة التي اتصف منها العالم يغني بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبد الله محتاجا اليه في ذاته وكمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج الى غيره بل كلهم يحتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله واتصف

واتصف العالم بالغنى اي يغني بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به ما في الموضعين بمعنى الذي في عائد الى الوجه اي اتصف بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجه الذي افتقر فيه ذلك البعض الى بعض اخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي به افتقر به بعض العالم الى بعض هو وجه عبوديته وذلك لبعض المفتقر الى ربوبيته لا غير والوجه الذي غناه به عن بعض اخر هو ايضا عبوديته لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبودية من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرف الغني والمفتقر لا من طرف الاخر ويجوز ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اي من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار والمغني على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اي ليس وجه الغنى عين الوجه الذي به يحصل الافتقار والاظهر ان المراد هو لا والا لان تغاير الجهتين ظاهر لا يحتاج الى الذكر وقد تقدم مثله في الفص الثاني من قوله وهو عالم من حيث ما هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق لان ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اي لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية

لانه تعالى بذاته غني عن العالم ولا يطلب العالم الا الاسماء فلها السببية والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين الحق اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وكمالاته وذاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه في الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق بتجل من تجلياته كالارباب للاعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت عينا من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سببا لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى عيننا

العلمية

العلمية لانه ما لم توجد في العلم لم توجد في العين
وكافتقارنا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة
مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من
الصفات فالاسم يطلق على الاعيان الموجودة و
الاعيان الثابتة التي هي مسمى العالم لكن من وجوه
ربوبيتها الا من وجوه عبوديتها كما يطلق على الرب
وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها
فهو الله لا غيره ولذلك قال يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء
كان من جنس العالم او لم يكن لانه انما صار مفتقرا
اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تعالى لا لغيره و
ايضا الوجود هو الله والكمالات اللازمة له
من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس
للعين من حيث انه عالم الا العجز والنقص وامثالهما
وكلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها
مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقر
لازما لعين العالم قال تعالى يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا
لبعض فاسماؤنا اي اسماؤنا الكونية هي اسماء
الله باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون
اذ ذواتنا اسماء الله تعالى من حيث
الربوبية والصفات الكمالية واسماؤنا الملفوظة
اسماء تلك الاسماء اذ اليه اي الى الله
الافتقار بلا شك لا الى غيره وانما قال
اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشمل اسماء
الاسماء لانها ايضا اسماؤه تعالى اذ هو الذي يتنزل
بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان و
يتسمى باسماء الاعيان كما قال وهو المسمى بابي
سعيد الخراز وغيره واعياننا في نفس
الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا
اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظله وظل الشيء
عينه باعتبار فالحق هو هويتنا من حيث امتياز
الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضاح الحق و
طريقه قال وقد مهدنا لك السبيل
فانظر اي عينا لك طريق الحق فانظر فيه
تجده والله اعلم بالصواب

فص حكمة احدية في كلمة هودية

لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية
الالهية التي هي من حيث الاسماء في اخر الفص المتقدم
شرع في بيانها من حيث الربوبية واحدية طريقها
مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة لها
او للاحدية مراتب اولها احدية الذات وثانيها
احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال
الناتجة من الربوبية واسندها الى الكلمة الهودية
لانه ع كان مظهرا للتوحيد الذاتي الاسمائي و
ربوبيتها داعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله
ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم ان لله الصراط المستقيم ظاهر
غير خفي من عموم واعلم ان الاسم الالهي
كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تحت احديته

كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها
وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم من
مظاهره ويعبده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله
المستقيم الخاص بذلك الاسم وليس الجامع لها
الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد
الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنه
تتفرع الطرق وتتشعب الا ترى ان رسول الله صلعم
لما اراد ان يبين ذلك للناس خط خطا مستقيما
ثم خط من جانبيه خطوطا خارجة من ذلك الخط
وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع والخطوط
الخارجة منها جعل سبل الشيطان كما قال ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك
الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي من عموم
الاسماء الالهية او من عموم الخلايق كلها
في كبير وصغير عينه وجهول بامور وعليم
ضمير عينه عائد الى الله ولما ذكر ان لله الصراط
المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان
عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول الا ذرة
في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط
المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم
ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير
وعظيم اي لاجل ان عين الله وذاته في كل
كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان في
القدر او عظيما لانه رحمن على الكل كما انه
اله الكل فيوجد الكل ويرحمهم باعطاء كل منهم
الى كماله والغضب والانتقام ايضا من عين

واغا قال ان ربي على صراط مستقيم

رحمته فان اكثر اهل الفنا لم بها يصل الى الكمال
المقدر لهم ان كان غير ملايم لطباعهم
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم
اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيته
وانما جعله دابة لان الكل عند الله صاحب الشعور
واهل الوجود فمعناه ما من حي الا والحق
آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب اسمائه ويسلك
به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط
مستقيم باضافة الاسم الرب الى نفسه وتنكير
الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراط
المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط
المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم
الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المخصصة
بنبينا صلعم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد
والمهيمنة التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال
اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة
الدعوة الى الهادي من المضل والى العدل من
الجاير كما قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم
فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه
ولا ضالين لانه مظهر لاسم يدبره في ذلك
الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من يعمل
بمقتضى طبيعة ذلك الشيء فهو غير داخل في حكم
المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة
الى رب يخالفه في الحكم داخلا في حكمهم كعبيد

[illegible] الدعوة [illegible] الاسماء ومظاهرها

المضل بالنسبة الى عبيد لمّا ذكر فلما كان الضلال
انما يتحقق بالنظر الى رب اخر لا بذاته قال
**فكما كان الضلال عارضا كذلك
الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة
التي وسعت كل شئ وهي السابقة**
وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية
قايلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال
الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا
بالبعض دون البعض بدليل كل مولود يولد
على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فما عرض
الضلال عليها الا بالاستعداد التعيني العلمي
المختفي بنور الاستعداد الذاتي الحقاني الظاهر
في عالم الانوار لقوة نوريته فلما غشيته الغواشي
الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية المناسبة
للاستعداد لما يجمع من التعين عرض عليها
الضلال فطلع عروض الغضب فالغضب المترتب
عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانها
من حيث كونهم على الصراط المستقيم فالمآل
الى الرحمة التي وسعت كل شئ وهي السابقة
على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي
وكل ما سوى الحق فهو دابة لانه ذو روح
سواء كان جمادا او نباتا او حيوانا ثم اي في العالم
**من يدب بنفسه وانما يدب بغيره
فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على
الصراط المستقيم** اي لا يتحرك كل من
الموجودات لعينه الا بحركة الاعيان العلمية

وهي بالاسماء التي هي على الصراط المستقيم فان
الرب انما يتجلى في حضرة غيبية بتجلي خاص من
حضرة غيبية فيظهر اثر ذلك التجلي في صورة
ذلك الاسم الذي هي العين الثابتة ثم في صورتها
الروحية ثم في صورتها النفسية ثم الحسية
فاسناد تلك الحركة وان كان الى تلك الصور
ظاهرا لكنه منتهي الى الحق باطنا فهو المبدأ
لها والصورة تابعة له **فانه لا يكون
صراطا الا بالمشي عليه**
تعليل لما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو
يدب بحكم التبعية الذي هو على الصراط المستقيم
اي انما يكون الرب على صراط مستقيم اذا
كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا
الا بالمشي عليه **اذا دان لك الخلق فقد
دان لك الحق** لما ذكر ان كل ذي روح
انما يتحرك بالتبعية لحركة الرب الحاكم عليه رده
بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان لك
من الدين وهو الانقياد والاطاعة كما مراده اذا
اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق
لان طاعتهم ظل طاعته وطاعة الحق سابقة على
طاعتهم وسبب هذه الطاعة طاعة عينك الحق
بالقبول للتجلي الوجودي وحين ذاتها الاحكام
اسمائه فانه مطيع من اطاعه كما قال اجيب دعوة
الداع اذا دعان اذ هو الانقياد والطاعة
لقوله استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني
اطعته ومن عصاني فقد عصيته

وان ذا ان لك الحق فقد لا يتبع الخلق

اى اذا تجلى لك الحق واطلعك وكشف اسراره عليك فقد يتبع الخلق بقبول ذلك واحكام ذلك التجلى كالمهتدين والمؤمنين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم لها كالمنكرين والكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم فى الغيب عن نور الحق وابائهم عن قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكنونا فيهم او وان ذا ان لك الحق الظاهر فى صورتك فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التى بينك وبينهم فى الارواح والاسماء التى يربها وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بينك وبين اربابهم والتنافر الحاصل بين روحك وارواحهم فحقق قولنا فيه فقولى كله

حق اى اجعل قولنا حقا وصدق كل ما اقول فى الحق وانواره والخلق واسراره فقولى كله الحق والصدق لانه يفيض على من الله العليم بالتجلى العلمى كما قال فانه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض والتلبيس وقال فى فتوحاته ان الله تجلى الى مرارا وقال انصح عبادك فهو مامور باظهار هذه الاسرار فما فى الكون

موجود تراه ما له نطق

اى ليس فى الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رضى الله عنه فى اخر الباب الثانى عشر من الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وانما اختفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك بالفعل فلا يسمعه كل احد فيبقى نطقه باطنا والمحجوب يزعم انه لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب يشاهد روحها كل شئ ويدرك كل حى باطنا وظاهرا والحمد لله اولا واخرا وما خلق تراه العين الا عينه

حق اى ليس خلق فى الوجود تشاهده العين الا وعينه وذاته عين الحق الظاهر فى تلك الصورة فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمى به فان الخلق فى اللغة الافك والتقدير وقال تعالى ان هذا الا اختلاق اى افك وتقدير من عندكم ما انزل الله بها من سلطان

ولكن مودع فيه لهذا صوره حق

اى صور الخلق حق له بضم الحاء وهو جمع الحقة شبه صور الخلائق بالحقاق والحق بما فيها فالصور جمع الصورة بسكون الواو ولضرورة الشعر واعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف

القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع
الى عين واحدة منها عائدا الى القوى وتعليه
باختلاف القوى الحاصلة منها العلوم ولا يجوز
ان تعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها
وضمير كونها ايضا عائد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم والعلوم الالهية ما تكون موضوعه
الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها
ولوازمها وكيفية ظهوراتها فى مظاهرها وعلم
الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث
انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العارف
على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب
ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان
كلا منهما وان كان معتبرا بحسب مرتبته لكنه
لا يلحق بمبلغ مرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر
كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى لان
كلا منها مظهر اسم خاص وله علم يخصه سواء كانت
روحانية او نفسانية او جسمانية الا ترى ان ما
يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما
يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى
الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى
راجعة الى ذات واحدة وهى الذات الاحدية
او مع كون تلك العلوم راجعة الى الذات الواحدة
الالهية اذ كل ما للاسماء ومظاهرها مستفاد
منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة
واحدة صارت باختلاف المحال علوما مختلفة
فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذى
يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده
التى يبطش بها ورجله التى يسعى بها
فذكر ان هويته عين الجوارح التى هى
عين العبد فالهوية واحدة والجوارح
مختلفة تعليل لقوله مع كونها ترجع الى عين
واحدة وهذا نتيجة قرب النوافل

ولكل جارحة علم من علوم الاذواق
يخصها اى يخص ذلك العلم تلك الجارحة كادراك
البصر للمبصرات والسمع للمسموعات لذلك قال
من فقد حسا فقد فقد علما وذلك لان كل عضو
مظهر لقوة روحانية هى مظهر الاسم الالهى وله
علم يخصه يفيض منه على مظهره

من عين واحدة يختلف باختلاف
الجوارح اى تلك العلوم حاصلة من عين
واحدة الهية وفى ظهورها بمظاهر مختلفة يختلف
كالماء حقيقة واحدة يختلف فى الطعم
باختلاف البقاع فمنه عذب
فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء فى جميع
الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلف
طعومه ظاهره وفيه تشبيه العلم الكشفى بالعذب
الفرات فانه يروى شاربه ويزيل العطش كما ان
الكشف يعطى السكينة لصاحبه ويريحه والعلم
العقلى بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش لشاربه
وكذلك العلم العقلى لا يزيل الشبهة بل كلما
امعن النظر يزداد شبهه ويقوى حيرته واصل
الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة قال ليقى

بل يزيد العطش

بماء واحد و نفضل بعضها على بعض في الأكل
وانما شبه العلم بماء لكونه سبب حيوة الارواح
كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء
بالعلم وفسر ابن عباس وانزلنا من السماء ماء بالعلم
وهذه الحكمة من علم الارجل وهو
قوله تعالى في الأكل لمن اقام كتبه
ومن تحت ارجلهم اى هذه الحكمة الاحدية
من العلوم التى تحصل بالسلوك ولما كان السلوك
الظاهرى بالارجل قال من علم الارجل ماخذا
قوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما
انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم اى لو انهم اقاموا احكامهما وعملوا بهما
وتدبروا معانيهما وكشفوا حقايقهما لتغذوا
بالعلوم الالهية الفايضة على ارواحهم وعرفوا
مطلعاتها من غير كسب وتعمل وهو الاكل من
فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم
في طريق الله وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية
كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين
في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم
فان الطريق الذى هو الصراط المسلوك
عليه والمشى فيه والسعى لا يكون الا بالارجل
تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل و
معناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه و
المشى والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك
المعنوى بالسلوك الحسى ولما كان السلوك
يعطى السالك الفناء في الله والبقاء به فيحصل

الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثانى
فيرتب هذا السالك في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق
ويوصلهم اليه لا غير قال **فلا ينتج هذا**
الشهود في اخذ النواصي بيد من هو
على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص
من علوم الاذواق
اى لا يحصل شهود اخذ النواصي بايدى من هو
على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلوم
فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد
من متعلق بالاخذ **ونسوق المجرمين وهم**
الذين استحقوا المقام الذى ساقهم
اليه بريح الدبور التى اهلكهم عن
نفوسهم بها لما كان الحق اخذا بنواصى كل ذى روح
ونفس وكان هو السايق ايضا بظهوره في مظهر
الهوى الذى به يدخل في حكم المضل شرع في بيانه
على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا استشهادا على انه هو السايق
كما انه هو القايد فيسوق المجرمين الكاسبين السيئات
والصفات التى بها دخلوا جهنم واستحقوا الصبور
الاهواء الناشئة من نفوسهم في الظاهر وهى ريح
الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلفية و العالم
الهيولانى المظلمة الى عين جهنم البعد المتوهم فاهلكهم
عن نفوسهم بها اى افناهم عنها بتلك الريح
واوصلهم الى ذاته واراد بالمجرمين الكاسبين
للخيرات والسالكين بطريق النجاة المرتاضين
بالاعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم القاهر

فانهم يكسبون بها التجليات المقتضية لذواتهم فانه
ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء
المشركون ومنهم المراؤن ومنهم الكافرون و
امثال ذلك الا ان الكلام الآتي يؤيد الاول
فهو ياخذ بنواصيهم والريح تسوقهم و
هي عين الاهواء التي كانوا عليها الى
جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه
فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا
في عين القرب فزال البعد فزال مسمى
جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من
جهة الاستحقاق لانهم مجرمون
اي الحق ياخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء
الى جهنم ثم فسر جهنم بالبعد ايماء بان كل من بعد من
الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية
فهو من حيث ذلك في جهنم ولما كان في نفس الامر
لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها
صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر متوهم
منشأ من توهمهم ان في الوجود سوى وغيرا فلما
ساقهم الحق الى ذلك الموطن اي الى دار جهنم واهلكهم
وخلصهم عن نفوسهم بالفناء فيه حصل لهم عين
القرب و انكشف لهم ان البعد من الله ما كان
الا توهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم لانهم
كسبوا باستعدادهم ذلك فصاروا عارفين بالله
ومراتبه ولكن بعد اخذ المنتقم منهم حقه وتحقيق
هذا المعنى ان جهنم مظهر كلي من المظاهر الالهية يحتوي
على مراتب جميع الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي
يحتوي على جميع مراتب السعداء فاعيان الاشقياء
انما يحصل كمالهم بالدخول فيها كما ان اعيان السعداء
يحصل كمالهم بدخول الجنة واليه اشار النبي
بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا
يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل عمل اهل النار
فيدخل فيها ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار
حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل عمل اهل الجنة
فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم وصل
الى كماله الذي يقتضيه عينه وذلك الكمال عين القرب
من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا
الى كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا
كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد
بهم السالكين فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا اشكال
فما اعطاهم هذا المقام الذوقي
اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه
بما استحقته حقائقهم من اعمالهم التي كانوا عليها
اي فما اعطاهم الحق هذا المقام اي مقام الفناء على
سبيل الفضل والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه
بما اعطتهم اعيانهم من الاعمال التي كانوا عليها
فكانوا في السعي في اعمالهم على صراط
الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد
من له هذه الصفة اي فكانوا في سعيهم
في اعمالهم التي عملوها بحسب ما يقتضي الهوى والنفس
على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم
بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني كانوا
في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع تحمل

المشتاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم
لان نواصيهم بيد الحق كما قال عم قلوب بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء
فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم
المجبر الى ان وصلوا الى عين القرب
اى فما مشوا الهالكين بنفوسهم الى جهنم وانما
مشوا بحكم الجبر من القائد والسائق اللذين حكما
على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر
فى الحقيقة عائد الى الاعيان واستعداداتها
لان الحق انما يتجلى عليها بحسب استعداداتها ولهذا
الشرها اسند الجبر الى الرب بل اليهم
ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون
استشهاد على القرب وانما هو يبصر فانه
مكشوف الغطا فبصره حديد
هو عائد الى من حصل له القرب اى وانما صاحب هذا
القرب يبصر قرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطا
فصار بصره حديدا كما قال فى حق نبينا ص فكشفنا
عنك غطائك فبصرك اليوم حديد وما قال
لانبا فى قوله تع ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة
اعمى واضل لان العمى انما هو بالنسبة الى الله
المطلق رب الانسان الكامل وكشف الغطاء كونهم
حديد البصر بالنسبة الى ربهم الخاصة التى
تربهم فيها فما خص ميتا من ميت اى ما
خص سعيدا فى القرب من شقى
اى ما خص قوله تع ونحن اقرب اليه منكم ميتا
من ميت بل شمل الكل وانما قال ميتا من ميت
لان ضمير اليه عائد الى الميت فما خص السعداء بالقرب
كما قال فى موضع اخر ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد وما خص انسانا من انسان
هذا يدل بان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما
مخصوصا من السالكين واهل جهنم بل يشملهما
فالقرب الالهى من العبد لا خفاء به
فى الاخبار الالهى فلا قرب اقرب من ان
تكون هويته عين اعضاء العبد و
قواه وليس العبد سوى هذه الاعضا
والقوى فهو اى العبد حق مشهود
فى خلق متوهم اى ظاهر فى صورة خلق متوهم
وهى الصورة الظلية وقد مر غير مرة ان كل ما يدرك
ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذى
يتجلى فى مرايا الاعيان فظهر بحسبها فى هذه الصورة
فالظاهر هو الحق لا غير فالخلق معقول و
الحق محسوس مشهود عند المؤمنين
واهل الكشف والوجود وما عدا هذين
الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق
مشهود وهم المحجوبون كالحكماء والمتكلمين و
الفقهاء وعامة الخلائق سوى المؤمنين بالاولياء
واهل الكشف لانهم ايضا يجدون فى بواطنهم
حقيقة ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن بهم
يقوم له منهم نصيب والا ما امن
بهم فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج
والطايفة الاولى بمنزلة العذب
الفرات السايغ لشاربه

ای فعلمهم بمنزلة الملح الاجاج لا یروی لصاحبه ولا یسکن عطش صاحبه وعلم الطائفة الاولی وهم اهل الکشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه النافع لصاحبه

فالناس علی قسمین فمن الناس من یمشی علی طریق یعرفها ویعرف غایتها فهی فی حقه صراط مستقیم ومن الناس من یمشی علی طریق یجهلها ولا یعرف غایتها وهی عین الطریق التی عرفها الصنف الآخر

ای اذا کان الناس منهم اهل کشف ومنهم اهل الحجاب فالناس علی قسمین فی سلوکهم علی الطریق المستقیم منهم من یمشی علی طریق یعرفها ای یعرف انها حق والطارق والمطروق لیس حق کما قیل

لقد کنت دهرا قبل ان تکشف الغطا اخالک انی ذاکر لک شاکر فلما اضاء اللیل اصبحت شاهدا بانک مذکور وذکر وذاکر ویعرف غایتها من حیث انها تنتهی الی الحق فهو فی حقه طریق مستقیم وهم العارفون الموحدون ومنهم من یمشی علی طریق یجهلها ای یجهل حقیقتها ولا یعرف غایتها ای انها ینتهی الی الحق فهی فی حقه لیس صراطا مستقیما وان کان عند العارفین هی بعینها صراطا مستقیما فالعارف یدعو الی الله علی بصیرة لانه یعلم الی من یدعو الخلق ومن الداعی ومن المدعو ومن حکم ای اسم من الاسماء باخذه ویخلصه فی حکم ای اسم یدخله

ویخرجه وغیر العارف یدعو الی الله علی التقلید والجهالة قال تعالی عن لسان نبیه ص قل هذه سبیلی ادعو الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی وهم الاولیاء الوارثون لدعوة الانبیاء لا المقلدون ومن ارباب الجهالة

فهذا علم خاص یأتی من اسفل سافلین لان الارجل هی السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها ولیس الا الطریق

ای علم الکشف یحصل للسالک من اسفل السافلین لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها هی الطریق التی تمشی الرجل علیها فالمجرمون الذین کسبوا ما هو سبب فنائهم وهلاکهم نفوا فی الحق وبقوا به وانکشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فعلموا حقیقة الطریق والطارق والمطروق الیه ما حصل لهم ذلک الا من اسفل سافلین فان تحصیل الکمالات متوقف علی المرور بجمیع المراتب والمقامات کما قال تعالی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین

فمن عرف الحق عین الطریق عرف الامر علی ما هو علیه فان فیه جل وعلا یسلک ویسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عین السالک والمسافر فلا عالم الا هو ای فمن عرف ان الطریق الذی یسلک علیه هو عین الحق لان السلوک من الآثار الی الافعال ومنها الی الاسماء والصفات ومنها الی الذات وجمیعها مراتب الحق والحق

[illegible] ردد الانسان الی اسفل سافلین

هو الظاهر فيها فلا موجود ولا معلوم الا
هو فقد عرفت الامر على ما هو عليه وعرفان
سلوكه وسفره وقع في الحق وعرفان الحق
هو الذي سلك وسافر في مراتب وجوده لا
غيره العالم والمعلوم هو لا غيره فمن انت
اي اذا علمت ان الحق هو عين السالك وعين
الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت
من انت حق او خلق ثم حرض السالك ليعلم ان
حقيقته حق وطريقته حق ولا يشاهد غيره
في الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله
فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد
بان لك الامر على لسان الترجمان
ان فهمت اي ما ذكرته لك جواب الشرط
متقدم وهو قوله فقد بان لك الامر والمراد
بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراده الله من حقيقة
الامر او هو ص حيث قال ما من دابة الا هو اخذ
بناصيتها او نبينا م حيث قال عن الله كنت
سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبيا
والاولياء ترجمان الحق فهو لسان حق
اي لسان الترجمان لسان الحق فلا يفهمه الا
من يفهمه الحق بتشديد الهاء من التفهيم
اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على
المراد الا من يفهمه الحق بالقاء نوره على قلبه و
يجوز ان يكون الهاء ساكنة اي لا يفهم معنى
لسان الترجمان الالهي الا من فهمه حق اي صار
الحق عين فهمه كما يصير عين سمعه وبصره

وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق
فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة
يتجلى علي بها اعيان الموجودات بحسب استعداداتها
الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا
عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله
اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى
عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض
اي سحاب ممطرنا وينفعنا فظنوا ان الحق يتجلى
لهم بصورة اللطف والرحمة
وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم
الحق عن هذا القول فاخبرهم بما هو
اتم واعلى في القرب اي اضرب بقوله بل هو
ما استعجلتم به اي هو مطلوبكم الذي يوصلكم
الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انيّاتكم ويخرجكم
من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة
وانما كان هذا المعنى اتم واعلى
فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض
وسقي الحبة المزروعة فيها فما يصلون
الى نتيجة ذلك المطر وفي بعض النسخ ذلك المطر
الا عن بعد لان المطر اذا سقى الحبة
المزروعة لا بد ان يمضي عليها زمان
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجته
ويحصل منها الغذاء الجسماني وهو
من حظوظ انفسهم المبعدة لهم من
الحق وهذا الاهلاك يوصلهم في
الحال الى ربهم ويقربهم منه فقال لهم

بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وانما كان استعجالهم في وصولهم الى كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم في الحق اهلكهم الله كلهم عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهي ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقائق فجعل اي الحق الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذا الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة اي الطرق الصعبة المهلكة والسدف المدلهمة السدف جمع سدفة وهي الحجاب والمدلهمة الليلة المظلمة وفي هذه الريح عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المألوف اي الريح المهلكة وان كانت في الظاهر مؤلمة موجعة لهم لاخراجهم عن العالم الجسماني المألف لفرقة تعلقهم به لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر لله تعالى الطافا مكنونة يستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب الوجع فباشرهم العذاب اي اهلكهم فكان الامر اليهم اقرب مما يتخيلونه اي الامر الذي كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزارع فدمرت كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم اي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية

فاهلكت الريح كل شيء يتعلق بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفي قوله عمرتها ارواحهم الحقية اشارة الى ان الارواح هي التي تعمر الابدان وتكونها اولا في رحم الام ثم تدبرها في الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات الرب المطلق واسما من اسماء الحق تعالى قال الحقية فانه بها يرب الحق الابدان واعلم ان كل من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رض انما يشير في امثال هذه المواضع الى ما فيها من الرحمة الحقانية وهي من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب في ما جاء به الرسل من احوال جهنم فان من يبصر بعينه انواع التعذيب في النشاة الدنياوية بسبب الاعمال القبيحة كيف ينكره في النشاة الاخروية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم اجمعين فلا ينبغي ان يسيء احد ظنه في الاولياء

الكاشفين لاسرار الحق بامره فزالت حقيقة
هذه النسب الخاصة وبقيت على
هياكلهم الخاصة بهم من الحق
اى فزالت الارواح المجردة التى هى من مدبرات
الابدان والحيوة الفائضة عليها منها وبقيت
الحيوة التى للابدان بحسب روحانية كل من العناصر
الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شئ جمادا كان
او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها
مما يلزم الذات الالهية لانها هى الظاهرة بصور الجماد
والحيوان لكن لما كان ظهورها فى الحس مشروطا
بوجود مزاج معتدل انسانى ظهر فيه ولم يظهر
فى غيره ومن عدم ظهور الشئ فى الشئ لا يلزم ان لا
يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم
الملك اما بالنسبة الى اهل الملكوت ومن يدخل فيها
من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهياكل
نسبا خاصة لان العالم من حيث انه عالم ليس الا عين
النسب فان كلا من اهله ذات مع نسبة معينة و
الذات من حيث هى هى عين الحق والنسب عين
العالم والمراد بالنسب ههنا الحيوة ثم العلم والارادة
والقدرة لانها تزول مع زوال الروح المجردة
منها وهذا هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق
اقرب فى معناه اى فزالت هذه النسب الحقانية
اى الروحانية وبقيت النسب الجسمانية
التى ينطق بها الجلود والايدى والارجل
كما نطق به القران المجيد وعذبات الاسواط
والافخاذ كما جاء فى الحديث النبوى

وقد ورد النص الالهى بهذا كله
وانما يتمسك بما ورد تانيسا للمحجوبين من الاغيار
لانهم يبادرون فى القبول اذا وجد شئ منها
فى القران والحديث لا انه مستند حكمه فانه يكاشف
هذه المعانى ويجدها كما هى الا انه تعالى وصف
نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش
الا بمعنى غيرى للايدى والارجل والجلود حيوة
ونطق غير ان الحق غيور ولا يريد ان يطلع المحجوبين
على اسراره فلذلك ستر حيوتهم ونطقهم من غير
اهل الله وكشف على من جعله من المحبوبين من الانبياء
والاولياء والصالحين اعتناء بحالهم واخبارهم
عنها بامر الحق ليتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر
لما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبى ص ومن غيرته
حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حمى و
حمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة قال
وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن
فهو لمن ظهر له اى ليس الفاحش الا ما ظهر
فى العين الحسى وما بطن فهو بالنسبة
الى من ظهر عنده فاحش
فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل
اى عادل فلما حرم الفواحش اى منع ان
تعرف حقيقة ما ذكرناه وهى انه عين
الاشياء فسترها بالغيرة
اى لما حرم الله الفواحش كما قال تعالى قل انما حرم
ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة
اى ستر تلك الحقيقة الالهية التى ظهورها محقق

فسرها جواب لما والفاء زايدة والضمير عايد الى الحقيقة وفسر قوله تع بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب قربهم من ربهم لغفلتهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين غايتها اذ هو عين الاشياء كلها وقوله هو راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلاقها عليه لانه حقيقة الحقايق كلها وهو انت من الغير اى تلك الغيرة الساترة للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذ من الغير والغيرة انت من حيث تعينك وانما جاء بلفظ ضمير المذكر تغليبا للخبر هو انت وانما الاخط في الغيرة الغير لانها تستلزم لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلانه لا انيان واحد على شئ الامن الغيرة من نفسه ويمكن ان يكون انت خطابا للكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال

فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس و تميزت المراتب اى تفاضل الناس في العلم بالحق وتميز مراتبهم فبان الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله

اى ارواح رسله في عالم المثال المطلق وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين

انما قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع عند نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم في مشهد اى في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه

اقمت فيه بقرطبة اقمت على البناء للمفعول قرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست و ثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطايفة الا هود ع فانه اخبرني بسبب جمعيتهم قيل كان سبب جمعيتهم ازاله مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب في زمانه وكلام هود ع بشارة انه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كما ذكره من نفسه في مواضع من فتوحاته تصريحا وتعريضا

ورايته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ودليلي على كشفه لها اى ودليلي من قوله تعالى على ذلك قوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واى بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد صلعم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اى هو عين الحواس

والقوى الروحانية اقرب من الحواس فقدم
بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول
اي حقه وانما كان القوى الروحانية اقرب الى الله
تعالى لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية
والواسطة يكون اقرب ممن توسط له ولقربها
من الحق كانت مجردة من المادّيات الظلمانية و
منورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات
عالم الرجس فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين
الاقرب على طريق الاولى فترجم لنا عن
نبيه هود مقالته لقومه بشرى
لنا وترجم رسول الله صلعم عن الله مقالته
بشرى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا
العلم وما يجحد بآياتنا الا الكافرون
اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم
ما جاءت به الشرايع من عند الله
فانهم يسترونها وان عرفوها حسدا
منهم ونفاسة وظلما النفاسة الضنة
والنفيس هو ما يضن به اي لاجل الحسد والضنة
والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا اظهار
انفسهم واخفاء حقية الرسول والآيات المنزلة
من الله مع انهم عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام
واضرابه من اهل الكتاب وما راينا
قط من عند الله في حقه تعالى
في آية انزلها او اخبار عنه اوصله
الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها
كان او غير تنزيه في آية متعلق بما رأينا

ومن عند الله في حقه بقوله انزلها فقد ب
الكلام وما راينا في آية نازلة من عند الله في حقه
او خبر اوصله الينا نبينا الا وهو ملتبس بالتحديد
تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام
كانه جواب سؤال مقدر كان القايل يقول كيف
يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محدودة و
الحق منزه عن التحديد فنقول الآيات والاخبار
التي جاءت في حق الله تعالى كلها متلبسة بالتحديد
اوله العماء الذي ما فوقه هواء ولا تحته
هواء وكان الحق فيه قبل ان يخلق
الخلق اي ولذلك التحديد هو المرتبة العمائية
التي اشار اليها النبي صلعم عند سؤال الاعرابي اين
كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال صلعم كان في عماء
ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول
التحديدات لانه لغة عبارة عن الضباب و في
اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر
للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدودان
وهذه المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل فانه اول
ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق
منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مرّ بيانه
في المقدمات ثم ذكر انه استوى على العرش
فهذا تحديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور
الاسم الرحماني في صورة العرشية وهو ايضا تحديد
لانه يتعين فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل الى السماء
الدنيا فهذا تحديد اي ذكر الحق بلسان
نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا

فيقول هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر
فاغفر له والنزول الى المقام المعين تحديد
ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض
كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
وكونه في السماء وفي الارض تحديد
وانه معنا اينما كنا اي وذكر انه معنا كما
قال وهو معكم اينما كنتم الى ان اخبرنا انه
عيننا اي حدد نفسه الى ان جعله عيننا كما قال
كنت سمعه وبصره الحديث ونحن محدودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله
ليس كمثله شئ حد ايضا ان اخذنا
الكاف زائدة لغير الصفة
اي لا تكون للتشبيه ليفيد ليس مثل مثله شئ
ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه
ليس عين هذا المحدود فالاطلاق من
التقييد تقييد والمطلق مقيد به
بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف
للصفة فقد حددناه اي على التقدير
يلزم التحديد اما على الاول فلان الممتاز عن
المحدود لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه
كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد
بعدم التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما
على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات المثل
وهو محدود فمماثله ايضا محدود
وان اخذنا ليس كمثله شئ على نفي
المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار
الصحيح انه عين الاشياء والاشياء
محدودة وان اختلفت حدودها
اي وان حملنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان
زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود المثل
بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك
لا يغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما انت
متصف به لا يغضب والغرض نفي الغضب منه
يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشئ محدود
بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه تحديده وهو
المراد بقوله تحققنا بالمفهوم اي علمنا حقيقته
بالمفهوم من الاية انه محدود وكذلك علمنا
التحديد بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره
الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود
مختلفة وان في قوله وان اختلفت حدودها
للمبالغة فهو محدود بحد كل محدود
فما يحد شئ الا وهو حد للحق
لما كان الحد عبارة عن التعيين والحد الاصطلاحي
انما يسمى بالحد لانه ايضا تعيين الشئ وتميزه
عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي
الموجب لتعين الاشياء في العقل وانما جعله
محدودا بحد كل محدود لانه عين كل محدود
فحده حد الحق وقوله وهو عائد الى الحد الذي
يدل عليه قوله فما يحد فهو السارى في مسمى
المخلوقات والمبدعات اي فالحق هو السارى
في الحقائق المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات
وغير المسبوقة به وهي المبدعات

ولو لم يكن الامر كذلك ما صحّ الوجود
اى ولو لم يكن سريان الحق فى الموجودات ما صحّ
وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه
بل هو الحقّ الظاهر بتلك الصورة فهو عين
الوجود اى فالحق عين الوجود المحض لا غير
فهو على كلّ شئ حفيظ بذاته ولا يؤده
حفظ شئ اى اذا كان الحقّ عين الوجود
والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ
من انعدامها فالحق على كل شئ حفيظ بمعنى انه
عليم بها ومحيط بحقائقها وبمعنى انه يحفظها من
الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شئ ولا يتعبه
لان عين الشئ لا يثقل نفسه فحفظه
للاشياء كلها حفظه لصورته
لما كانت الصور الوجودية صور الحق بحسب اسمائه
كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورة نفسه
ان يكون الشئ على غير صورته
اى ويحفظ ان يوجد شئ على غير صورة الحق
ولما كان هذا الامر محالا قال
ولا يصحّ الا هذا فهو الشاهد من الشاهد
والمشهود من المشهود اى فالحق هو
الشاهد الحقيقى من كل الشاهد وهو المشهود
الحقيقى من كل المشهود اذ لا غير فى الوجود
فالعالم صورته وهو روح العالم
المدبّر له فالعالم هو الانسان الكبير
فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق
والحقّ روحه المدبر له فالعالم هو الانسان
الكبير والحق روحه فهو الكون كله
وهو الواحد الذى قام كونى بكونه
ولذا قلت يغتذى وفى بعض النسخ واذا
قلت يغتذى فجزاؤه قوله فوجودى غذاؤه
وبه نحن نحتذى اى الحق هو الوجود كله
وهو الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذى
قام وجودى ووجود العالم كله بوجوده وذاته
قوله ولذا اشارة الى قوله قام كونى بكونه اى
ولاجل ان وجودى قائم بوجوده ووجوده ظاهر
بوجودى نسبت الغذاء اليه فغذاؤه وجود العالم
وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء
عبارة عما به بقاء المغتذى فى الخارج وذلك باختفائه
وظهوره على صورة من يغتذى به ولا شك ان وجودنا
يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا
وبقاؤنا ايضا يحصل بايصال الفيض الدائم
الينا كذلك اعيان العالم يختفى فى ذاته ويظهر
وجوده واسمائه واحكامها فى الخارج اذ لولا
وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسمائه
كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق فالحق يغتذى بالاعيان من حيث ظهوره
بها والاعيان يغتذى بالحق من حيث بقائها
ووجودها واليه الاشارة بقوله وبه نحن
نحتذى اى وبالحق نحتذى فى الغذاء اى نقتدى
به يقال احتذى حذوه اى اقتدى به ولما كان
هذا الكلام من مقام التفصيل رجع وقال
فبه منه ان نظرت بوجه تعوذى

اى فبالحق اتعوذ من الحق ان نظرت بوجه
الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلعم
واعوذ بك منك ولهذا الكرب
تنفس فنسب النفس الى الرحمن
اى لكون الحق وذاته مشتملا على حقايق العالم
وصورها وطلب تلك الحقايق ظهورها
حصل الكرب فى الباطن ولهذا الكرب تنفس
الحق اى تجلى لاظهار ما فى الباطن من اعيان
العالم فى الخارج فنسب اى الحق النفس الى
الرحمن اى الى الاسم الرحمانى بلسان نبيه فى
قوله انى اجد نفس الرحمن من قبل اليمن و
النفس عبارة عن الوجود العام المنبسط
على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور
الموجودات والاول مرتب على الثانى
لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية
من ايجاد صور العالم التى قلنا هى
ظاهر الحق اى نسب النفس الى الرحمن لان
الحق بالنفس الرحمانى رحم الاعيان فاعطى
ما طلبته النسب الالهية التى هى الاسماء والصفات
من وجود صور العالم التى هى ظاهر الحق
اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو
الباطن لان الحق هو الظاهر وظاهريته بصور
العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو
الظاهر وهو الاول اذ كان ولاهى
اى الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم
موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شئ معه

وهو الاخر اذ كان عينها عند ظهورها
اى هو الاخر لانه عين اعيان العالم وصورها
عند ظهورها فى الخارج فالاخر عين
الظاهر والباطن عين الاول
الاخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا
وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة
فى الخارج لانه اخر المراتب وثانيهما كون الاعيان
مستهلكة فى الحق بالفناء فيه فعلى الاول الاخر
عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق
باطنا اولا ولا ظهور للاشياء
وهو بكل شئ عليم لانه بنفسه عليم
اى لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين
صفاته فهو بكل شئ عليم بعين علمه بنفسه
فلما اوجد الصور فى النفس وظهر
سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء
صح النسب الالهى للعالم النفس
الرحمانى عبارة عن هيولى العالم كله الروحانى
والجسمانى وسمى نفسا النسبة الى النفس الانسانى
فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر فتم
باصطكاك عضلات الحلق تظهر فيه الصوت
ثم بحسب تقاطعه فى مراتب الحلق والاسنان والشفتين
تظهر الحروف ثم من تراكيبها تحصل الكلمات
كذلك النفس الرحمانى اذا وجد فى الخارج وحصل
له التعين يسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته
الظاهر هو فيها تحصل التعينات والحروف
والكلمات الالهية فصور اعيان العالم كلها

ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة للصور
الجسمية فلما اوجد الحق صور العالم في هذا
النفس الرحماني فظهر سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها
صح النسب الالهي بفتح النون هنا وبكسرها في الاول اى
صح للعالم ان ينتسب الى الله بانه مألوه ومربوب
للحق المربوب **فانتسبوا اليه تعالى**
اى فانتسب اهل العالم اليه تعالى **فقال**
اى رسول الله صلعم حكاية عن ربه انه قال
اليوم اضع نسبكم وارفع نسبى اى
اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم
واردكم الى انتسابكم الى
اى اليوم اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم
واجعل انتسابكم الى لتكون ذواتكم ذات الله
وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الله
فتفنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء
في الحق وهو يوم القيمة الكبرى كما قال تعالى
فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا
يتساءلون **اين المتقون اى الذين اتخذوا**
الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اى
عين صورهم الظاهرة لما
جعل انتساب العالم اليه في ذاته وصفاته وافعاله
ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون
الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذواتهم و
صفاتهم وافعالهم لتستتر ذواتهم في ذاته و
صفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين
قيل عنهم

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمى ما درت واين مكاني ما درين مكاني
فيكون الحق عين صورهم الظاهرة كما قال كنت سمعه
وبصره الحديث في نتيجة قرب النوافل
وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند
الجميع اى هذا المتقي هو اعظم الناس منزلة
عند الله واحقه بالمغفرة ممن يتقى الله بنسبة المذام
الى نفسه لانه في عين المغفرة الكبرى والسترة
العظمى واقوى الناس عند جميع اهل الله لظهوره
بالقدرة من خرق العادة واظهار الكرامة لان
يده يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره
ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق
في المذام بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق
وقاية لنفسه في الكمالات كما مر في الفص الادمي
قال **وقد يكون المتقى من جعل نفسه**
وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق
قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية
لمسمى الحق فيصير العبد ظاهر الحق وهو
باطنه لان هوية الحق عين قوى العبد كما قال
كنت سمعه وبصره فمسمى العبد حق وقاية لمسمى الحق
وهو الهوية المندرجة في الصورة العبدية
على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم
قل هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون اى هذا الاتخاذ والجعل انما
ينبغي ان يكون بناء على شهود الحق في كلتا الحضرتين
حضرة المحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم

العارف من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه اذا
لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه من جهة
رؤية الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق
بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي
يكون مركوزا في الباطن والعالم يتذكره بحسب
التوجه اليه اردفه بقوله انما يتذكر اولوا
الالباب وهم الناظرون في لب الشيء
الذي هو المطلوب من الشيء
لان علومهم وجدانيات يظهر عليهم عند صفا
قلوبهم فيحصل لهم التذكرة بما هو مركوز
فيهم فايض عليهم من مقام التقدس لا تعلمي كسبي
بالعقل المشوب بالوهم والفكر المختل بالفهم
فما سبق مقصر مجدا اى فما اشبه من سبق
من اهل التقصير والنقصان من اجتهد في تحصيل
الكمال وعمل بما يرضى به الرحمن قال تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل
الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لا يماثل اجير
عبدا فان الاجير لا يزال نظره الى الاجرة
والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير
ينصرف عند وصول اجرته من باب المستاجر والعبد
ملازم لباب سيده فالعالم بمقام عبوديته العامل
بمقتضى اوامر سيده ليس كالعامل الجاهل فانه
يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة
واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه
وهو كون الحق ظاهر العبد والعبد وقاية
للحق بوجه وهو كون العبد ظاهر الحق
فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت
هو الخلق كما يقول المحجوبون باعتبار صفات
النقص وان شئت قلت هو الحق
كما يقول الموحدون باعتبار صفات الكمال
وان شئت قلت هو الحق والخلق
باعتبار الجمع بين الكمال والنقصان
وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا
خلق من كل وجه كما يقول المحققون الجامعون
بين المراتب الالهية والعبودية وان شئت
قلت بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك
الادراك ادراك فقد بانت المطالب
بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت
الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته
بخلع الصور عن نفسه
لما كان كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد
قال ولولا التحديد اى واقعا في نفس الامر ما
اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء
في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق
في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون
نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقايدهم
فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان الحق
يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل
العلم للعارف ان الظاهر بهذه الصور ايضا ليس
الا هو فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع
الحكم الا عليه اذ لا موجود سواه ليكون

مشاهد اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم
والمحكوم عليه **فنحن له وبه في يديه**
اى نحن له عبيد وهو مالكنا كما قال تعالى ولله
ما في السموات والارض وقيامنا ووجودنا به و
ازمة امورنا وقلوبنا في يديه يتصرف فيها كيف يشاء
وفي كل حال فانا لديه اى على كل حال
من الاحوال حسنة كانت وسيئة فانا حاضرون
لديه لا ينفك عنا ولا ننفك عنه كما قال تعالى
وهو معكم اينما كنتم **ولهذا ينكر ويعرف**
وينزه ويوصف اى لهذا الظهور في
الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل
حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرفه اذا ظهر بصورة
ما يعتقده وينزهه المنزه لانه عن هو كل يوم في
شان وصورة لا يكون له صورة معينة هذا حال
المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور
بالصورة كما يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه
المشبه بالصفات الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه
فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف
اى فمن راى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق
في عين الحق بعين الحق فهو العارف فالضمير
في الاول عائد الى الحق وفي الثاني ضمير منه
وفيه عائد الى من وضمير بعينه عائد الى الحق
اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار **ومن راى الحق**
منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف
اى ومن راى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه
فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم
اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره
ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر
ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل
اى ومن لم يرى الحق من نفسه ولا في نفسه وانتظر
ان يراه في الاخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه
من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل
سبيلا اما من انتظر ان يراه في الاخرة بعين
ربه فهو ليس من الجهال
وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة
في ربه يرجع ذلك الشخص بها اليه اى مع
تلك العقيدة او بسببها الى ربه **ويطلبه**
اى يطلب ربه فيها في صورة تلك العقيدة
فاذا تجلى يوم القيمة له الحق فيها
اى في صورة عقيدته **عرفه واقر به وان**
تجلى له في غيرها اى في غير صورة عقيدته
نكره وتعوذ منه واساء الادب عليه
في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد
تادب معه فلا تعتقد معتقدا لها
الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات
بالجعل فما راوا الا نفوسهم وما
جعلوا فيها اى فلا يعتقد معتقد من المحجوبين
الذين جعلوا الاله في صور معتقدهم فقط
الا بما جعل في نفسه وتصوره بوهمه فان الاله
من حيث ذاته منزه من التعيين والتقييد

او فمن راى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه ... فهو العارف

يجب

بحسب اسمائه وصفاته وتجلياته له ظهورات في
صور مختلفة فمن جعل غير المحصور محصورا ونفى
غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالهه مجعول
نفسه فاذا المحجوبون المقيدون الهتهم في
الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور
الهتهم والاله المجعول بالاعتقادات هو الذي
يتخذه المحجوب بالتعمل والتصور الها ولا فرق
بين الاصنام التي اتخذت الها وبينه واما
اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا
والاخرة بحسب عقائدهم فهو الحق والمشاهد لتلك
الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث
هو هو لا نسبة بينه وبين احد من العالمين فلا
يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث
اسمائه يتجلى لكل واحد من حيث الاسم الذي
هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات
المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم في استعدادات
اعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم عند
التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل
لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في
الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي الا ما يعطيهم
اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفة
بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية
لا يكون مثل شهود من لا يتقيد باعتقاد خاص
ويعتقد حقيقة الاعتقادات كلها لكن يحصل
لهم الشهود كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر

ليلة البدر في قوله ربكم وفي التشبيه بالقمر
ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون
الرب المطلق او ربي بل ربكم فانظر مراتب
الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم
في الرؤية يوم القيمة وذلك لان الرؤية
انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله و
بتجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين
مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا
يكون الا بحسب الاستعدادات والاستعدادات
متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا متفاوتة
بحسبها يوم القيمة وقد اعلمتك بالسبب
الموجب لذلك اي لتجلي الحق يوم القيمة
على صورة الاعتقادات فاياك ان تتقيد
بعقد مخصوص وتكفر بما سواه
فينفيك اياه فيفوتك خير كثير وهو
ما يعطيه رب المعتقد المنفي بل يفوتك العلم
بالامر على ما هو عليه لان الامر في
نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا
فيما تعتقده فكن في نفسك هيولى
لصور المعتقدات كلها فان الله تبارك
وتعالى اوسع واعظم ان يحصره عقد
دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم
وجه الله وما ذكر اينا من اين
اي ما عين اينا وجهة من غير اين بل اطلق
فكن جامعا للعقائد كلها مصححا لها بشهود وجوه
متجليته لاصحابها اذ كل منهم عبد لرب يعطيه

ما يعتقده لتكون مشاهدا للحق من جميع وجوهه
مقرا بالوهيته معترفا بوحدانيته فتسلم عن الحجاب
ويتجلى لك رب الارباب وذكر

انه ثم وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه
بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم
العوارض في الحيوة الدنيا عن استحضار
مثل هذا اي نبه بهذا القول قلوب العارفين
لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم
بعوارض الحيوة الدنيا بل ليشاهدوا فيها ايضا ذات
الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا معه على
جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي
نفس تقبض فقد تقبض في وقت غفلة
فلا يستوي مع من يقبض على حضور
لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها الى الله
والمقبوض على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فيستحق
البعد والطرد نعوذ بالله منه

ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم
في الصورة الظاهرة والحالة المقيدة
وهي حال الصلوة التوجه بالصلوة
الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله
في قبلته حال صلوته وهي بعض مراتب
وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر
المسجد الحرام منها ففيه وجه الله

اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه
وان الحق متجل في جميع الجهات ينبغي ان يلازم
شطر المسجد الحرام ويتقيد بما تقتضيه حال الصلوة

انقيادا لامر الحق واتباعا للنبيه وطوعا للشريعة
الذي هو المقتدى للكل من حيث انه مظهر الاسم
الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان هوية
الحق في قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصرها
فيها ولكن لا تقل هو هنا فقط بل قف
عندما ادركت والزم الادب في الاستقبال
شطر المسجد الحرام والزم الادب في
عدم حصر الوجه في تلك الاينية
الخاصة بل هي من جملة اينيات ما
تولى متولي اليها ما بمعنى الذي فقد
بان لك عن الله انه في اينية كل وجهة
ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها
حسية وبعضها عقلية وهي جهات الاعتقادات قال
وما ثم الا الاعتقادات فالكل
مصيب لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من
وجوه الحق وكل مصيب ماجور وكل ماجور
سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه
وان شقي زمانا في الدار الاخرة فقد
مرض وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم
سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا
تقديره فقد مرض وتالم اهل العناية في الحيوة
الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق
فمن عباد الله من يدركهم الالم في الحيوة
الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا لا
يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا
الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في

تلك اللذات نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم

كل هذه الاقسام لمن هو خالد في النار اذ العاصي من المؤمنين خارجون منها ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعدادات نفوسهم فيتفاوتون وانما قال نعيم مستقل زائد لانه لا يشبه لنعيم اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم ومناسبا لاهله والله اعلم

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه نسب حكمة كلمة صالح عم اليه لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الى كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض النسخ حكمة فاتحية وهي يؤيد ما ذكرنا

من الايات آيات الركائب

اي من جملة الايات والمعجزات آيات الركائب كالناقة لصالح والبراق لنبينا صلعم واضاف الايات الى الركائب وان كانت هنا نفس الايات باعتبار المغايرة التي بينهما فان الايات ليست منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الايات وهذه الركائب في الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب النفوس الناطقة كما ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها جمع ركيبة ككفا بل جمع قبيلة وهي ما يركب عليه للوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي مراكبها

وذلك لاختلاف في المذاهب

اي وكون الركائب من الايات الدالة على صدق الانبياء انما هو لاختلاف في المذاهب اي في السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها سيرا لا تزيغ ابصارهم الى غير الصواب كما قال تعالى في نبيه صلعم ما زاغ البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا يسيرون عليها نحو المطلوب فيتيهون في السباسب ويبقون في ظلمات الغياهب كما قال

فمنهم قائمون بها بحق ومنهم قاطعون بها السباسب

اي فمن اصحاب تلك المذاهب طائفة قائمة بتلك الركائب اي قاموا في طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون بها اي بتلك الركائب السباسب وهو جمع سبسب

وهو البيداء والصحراء اى يقطعون بها البرازخ والصحاری التی تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهی برازخ عالم الظلمات والاجسام فالطايفة الاولى هم الذين علموا الامر على ما هو عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا فی ظلمات الجهل وبعدوا واليه اشار بقوله **فاما القايمون فاهل عين** اى اهل الشهود والعيان **واما القاطعون هم الجنائب** اى هم المحجوبون البعداء عن الحضرة ومعرفة حقايق الاشياء وان قطعوا براری عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى الموثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هی جمع جنيبة وهی فعيلة من الجنوب وهی البعد كما قال هوای مع الركب اليمانين مصعد وجنيب وجثمانی بمكة موثق وكان الحق ان يقول فهم الجنائب بالفاء جوابا لاما لكنه حذف للضرورة ولو قال فهم جنائب لكان انسب **وكل منهم ياتيه منه فتوح غيوب من كل جانب** اى كل واحد من القائمين ياتيه من عند الله فتوح الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فضمير منه وغيوبه عايد الى الحق والفتوح يجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحمل كل منهم على القائمين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من حضرات الاسماء التی تربهم وتختص بهم

اعلم وفقك الله ان الامر مبنی فی نفسه على الفردية لما كانت الحكمة الفتوحية حاصلة من مفاتيح الغيب التی هی سبب الايجاد قال ان الامر اى امر الايجاد قال ان الامر اى امر الايجاد مبنی فی نفسه على الفردية او الشان الالهی وظهوره فی نفسه بصورة خلقه مبنی عليها او امره بقوله كن مبنی عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذی هو اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد **ولها التثليث** فهی من الثلثة فصاعدا فالثلثة اول الافراد **وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم** اى وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهی باعتبار العالم الذی هو الحق والمعلوم الذی هو العين والعلم الذی هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شیء منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار اخر يستدعی وجود العالم الفردية من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل بيّن اولا ما ثبت من طرف الفاعل من الفردية وكذلك من طرف القابل لتقابل كل منهما الاخر **فقال تعالى انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات وارادتها** وهی نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما **ثم قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشیء ما كان ذلك** الشیء اى لولا هذه الاشياء الثلاثة التی هی الذات والارادة والقول بكن ما حصل ذلك الشیء **ثم ظهرت الفردية الثلثة ايضا فی ذلك الشیء** اى الشیء الكائن **وبها** اى وبتلك

مفردا بالفتح الشهود والشهود مجرد حجة ان يكون ن

الفرقية الحاصلة من جهته اى من جهة الشئ
صح تكوينه التكوين جعل الشئ مكونا
فمعناه ان الحق اذا امر بالشئ بقوله كن يجعل ذلك
الشئ نفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى
التكون اى فبها صح تكونه والمعنى واعلم الحقيقة
واتصافه بالوجود وهو شيئيته
وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد
فقابل ثلاثة بثلاثة فذاته الثابتة فى
حال عدمها فى موازنة اى فى مقابلة
ذات موجدها وسماعه فى موازنة
ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما
امره به من التكوين فى مقابلة قوله
كن فكان هو اى فحصل ذلك الشئ بامتثال
امر موجده فنسب التكوين اليه
فلولا انه فى قوته التكوين من نفسه
عند هذا القول ما تكون
اى الحق نسب التكوين الى الشئ الذى يوجده فى قوله
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون اى
فيكون هو نفسه فلولا انه مستعد للتكوين وله
قابلية لذلك من نفسه ما تكون عند سماع هذا
القول وذلك الاستعداد والقابلية من كونه كان
فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشارة قوله
تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الخلوقى
العينى والاتيان صدر منهما

فما اوجد هذا الشئ بعد ان لم يكن
عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت
الحق تعالى ان التكوين للشئ نفسه
نفسه بالخبر تاكيد للشئ
لا للحق والذى للحق فيه امره خاصة
وكذا اخبر عن نفسه فى قوله انما امرنا
لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فنسب التكوين لنفس الشئ
اى الى نفس الشئ فاللام بمعنى الى
عن امر الله وهو الصادق فى قوله وهذا
هو المعقول فى نفس الامر كما يقول الامر
الذى يخاف فلا يعصى على البناء للمفعول
لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر
سيده فليس للسيد فى قيام هذا العبد
سوى امره له بالقيام والقيام من فعل
العبد لا من فعل السيد
معناه ظاهر فان قلت الاشيا قبل وجودها معدومة
فكيف تتصف بالامتثال والقبول والانقياد
هذه المعانى انما تحصل لما له الوجود وكيف يمكن
ان يكون الشئ الذى وجوده مستفاد من غيره نفسه
وكيف يقاس هذا الذى يوجد الى ما هو موجود
كمثال العبد والسيد قلنا انها موجودة بالوجود
العلمى الالهى ازلا وابدا وان كانت معدومة
بالنسبة الى الوجود الخارجى وهذه الصفات
التى للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجى
فقط بل من لوازم الوجود العلمى فهى متصفة بها

ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية في ما
الباب ان هذه الصفات تتفاوت ظهورها بحسب
عوالمها التي هي فيها كما تتفاوت الاعيان باللطافة
والكثافة في عالمي الارواح والاجسام وسر نسبة
التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان
لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور
والاظهار لنفسه في جميع مراتب الوجود لاتصافها
بالصفات الالهية ومن حيث انها متعينة بتعينات
خاصة متميزة بها الاعين له محتاجة الى ما العجز
والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية
فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار
الاول والعجز والفقر والمسكنة بالاعتبار
الثاني فلا تضيق صدرك بما سمعت في احمد
دينك على ما فهمت - فقام اهل التكوين
اي الاعيان التي تتكون على التثليث اي
من الثلثة من الجانبين من جانب الحق
ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك
اي حكم ذلك التثليث في ايجاد المعاني
بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون
مركبا من ثلثة وهي موضوع النتيجة و
محمولها والحد الاوسط على نظام مخصوص
وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند
الرد كالاشكال الثلثة الاخر وشرط مخصوص
وهو ان تكون الصغرى موجبة كلية كانت او
جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او
سالبة هذا في الشكل الاول واما في الاشكال

الباقية فالشرط ان يكون الكبرى و الصغرى
بحيث اذا رددنا الى الاول بطرق مبينة في علم
المنطق يحصل شرط الشكل الاول
وحينئذ ينتج من ذلك وهو اي
النظام المخصوص ان يركب الناظر
دليله من مقدمتين كل مقدمة
تحوي على مفردين فتكون اربعة
واحد من هذه الاربعة يتكرر في
المقدمتين ليربط احديهما بالاخرى
كالنكاح شبه اجتماع المعاني الثلاث
لحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان
هذا الاجتماع العيني صورة ذلك الاجتماع
الغيبي والثلاثة التي في النكاح وهي اركانه
الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شروط
الصحة فيكون ثلثة اي فيحصل ثلثة
لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب
اي فيحصل المط اذا وقع هذا الترتيب
على هذا الوجه المخصوص وهو ربط
احدى المقدمتين بالاخرى بتلك
بتكرار ذلك الواحد المفرد
على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي
يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا
وفي بعض النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة
قوله اخرا فالوجه الخاص هو تكرار الحادث
الذي صح به التثليث والشرط المخصوص
ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا

لها وح تصدق وان لم يكن كذلك
فانه ينتج نتيجة غير صادقة

المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم في النتيجة ومثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالانسان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساواة الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط لم يحصل النتيجة

قوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج اي ينتج نتيجة غير صادقة وهذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله واضافة التكوين الذي يخص صدوره الى الله مطلقا اي معراة عن نسبة الى عين العبد

والحق ما اضافه الا الى الشيء الذي قيل له كن اي هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفي في حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجرد اعن الوجود هو لعكس ولا يتاتى منه فعل ومع الوجود يقدر على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثاني هو اضافة التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه ايضا نتيجة غير صادقة لان الامر من الله والتكوين والامتثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله مطلقا من غير اعتبار عين العبد غير صادقة ومثاله اذا اردنا ان ندل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فجمعنا الحادث والسبب فنقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فنكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب اي مثال لما قلنا من انه لا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم حاصل عن سبب موجد له فنقول كل حادث فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب وهذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهي العالم حادث صغرى والمقدمة الاولى وهي كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج فالعالم له سبب قوله والثالث قولنا العالم اي ومعنا ايضا الثالث وهو العالم

فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب اي هو فله سبب

فالوجه الخاص هو تكرار الحادث

اى الحد الاوسط فى المثال المذكور هو الحادث
المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه
مغاير للموضوع نسبة من نسبه ووجه من وجوهه

والشرط الخاص هو عموم العلة

اى الشرط الخاص فى هذا المثال المذكور هو عموم علة
الوجود وسببه لان كل ما هو حادث محتاج فى وجوده
الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله
فله سبب والحد الاوسط الذى هو علة لنسبة الاكبر
الى الاصغر لذلك قال لان العلة فى وجود
الحادث السبب اى العلة فى الوجود
الخارجى للحادث السبب الذى يوجده
وهو اى السبب عام فى حدوث العالم
عن الله يعنى فان السبب اعم من العالم وحدوثه
من الله فان الاسماء والصفات الالهية ليست
من العالم لكونها غير موجودة فى الخارج مع انها
فى فيضانها من الله تحتاج الى سبب قوله اعنى
الحكم اى اعنى بقولى وهو عام الحكم اى الحكم
بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كلى سواء
كان الحادث حادثا بالحدوث الزمانى كالمخلوقات
او الذاتى كالمبدعات لذلك اردفه بقوله
فنحكم على كل حادث بان له سببا سواء
كان ذلك السبب مساويا للحكم او يكون
الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فصدق
النتيجة المراد بالسبب فى قوله سواء كان السبب
مساويا الحد الاوسط لانه سبب لربط بين محمول

النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة فى قوله
والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة
او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغى
ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور فى
المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان
كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم
ح المحكوم عليه هو قولنا كل حادث اذ لا يمكن
حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع
والمحمول لانها لا توصف بانها اعم من طرفيها او اخص
او مساو بل يوصف بذلك بحسب نسبة اخرى حين
يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان الشئ
حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين ما له السبب
مساواة وذلك فى الشرطية لا الحملية والمحكوم
عليه ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل
الاخص على الاعم وهو محال لعدم صدق قولنا
الحيوان انسان والجسم حيوان اللهم الا ان يقال
هذا المثال مثال المساواة بين السبب والحكم اى
المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا
بالحادث الحدوث الذاتى لصدق قولنا كل ما له
سبب فهو الحادث بالحدوث الذاتى فبينهما مساواة
ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم من السبب الذى
هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا
اردنا بالحادث الحدوث الزمانى لان ما له السبب قد
يكون حادثا بالحدوث الزمانى فيدخل الاوسط
فى الحالين تحت حكم الاكبر فصدق النتيجة
فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث فى

ايجاد المعاني التي تقتنص بالادلة
تقدير الكلام فهذا حكم التثليث قد ظهر ايضا
في ايجاد المعاني التي تكتسب بالادلة فهذا مبتدأ
حكم التثليث مبتدأ آخر ما بعده خبره والجملة
خبر الاول كقولك هذا زيد بكر منبه ويجوز
ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه
اي فهذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع
جملة واحدة **فاصل الكون التثليث**
اي فاصل الوجود الخارجي اللازم للعالم التثليث
ولهذا كانت حكمة صالح عم التي اظهر
الله اي اظهرها الله **في تاخير اخذ قومه**
ثلثة ايام وعدا غير مكذوب
اي لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كان
حكمة صالح عم في اهلاك قومه مبنية عليه
فاهلكهم الله في ثلثة ايام لبناء سبب الفساد والكون
وقوله في تاخير متعلق بقوله كانت في قوله
ثلثة ايام منصوب على انه مفعول التاخير و
قوله وعدا منصوب على انه خبر كانت في بعض
النسخ وعد غير مكذوب كما في القران اي ذلك
وعد غير مكذوب بلورده على الحكاية
فانتج صدقا وهي الصيحة التي اهلكهم بها
فانتج اي الوعيد بثلثة ايام حال كونه صادقا
ه نتيجة او انتج ذلك التثليث نتيجة صادقة وهي
الصيحة التي اهلكهم بها **فاصبحوا في دارهم**
جاثمين اي فاصبحوا هالكين في دارهم
حيث لم يستطيعوا القيام

فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه
القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالثة
اسودت فلما كملت الثلثة صح الاستعداد
اي استعداد الوصول الى العالم الاخروي
فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك
الظهور هلاكا اي فظهر الوجود الذي
هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود
البرزخي الاخراوي وانما اضاف الكون الى
الفساد لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل
لذلك قال فسمي ذلك الظهور هلاكا
فكان اصفرار وجوه الاشقياء
في موازنة اسفار وجوه السعداء في
قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من
السفور وهو الظهور **كما كان الاصفرار**
في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم
صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار القائم
بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة
اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة
فان الضحك من الاسباب المولدة
لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار
الوجنات ثم جعل في موازنة تغير
بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى
مستبشرة وهو ما اثره السرور في
بشرتهم كما اثر السواد في بشر الاشقياء
ولهذا قال اي الحق في الفريقين بالبشرى
اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم

فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة
يتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال
في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم
فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في
نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر
عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر
في بواطنهم من المفهوم اى من مفهوم الكلام
فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين
الا منهم فلله الحجة البالغة
هذا الكلام رجوع الى ما كان في تقريره اولا اى هم
الذين يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم
وقبولهم لفيض الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن
التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس
في كونهم سعداء او اشقياء فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطي الوجود
فان استحقوا خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا
شرا اعطاهم وجود ذلك
فمن فهم هذه الحكمة وقررها في
نفسه وجعلها مشهودة له اراح
نفسه من التعلق بغيره وعلم انه
لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه
واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم
طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق
غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم
صاحب هذا الشهود معاذير

الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا
ويعلم انه منه اى من نفسه كان
كل ما هو فيه
كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول
لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا
وفوك نفخ اى هذا مثل مشهور اى يداك كسبتا كما
قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

قد مر في المقدمات ان القلب يطلق على النفس
الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية و
الجزئية متى شاءت وهذه المرتبة مسماة عند
عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على
ناطقة من اتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها
ملكة وانما تسمى بالقلب لتقلبها بين العالم
العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها
في وجوهها الخمسة التي لها الى العوالم الكلية
الخمسة ولها احدية الجمع بين الاسماء الالهية و
الظهور بحكم كل منها على سبيل العدالة وهو
برزخ بين الظاهر والباطن ومنه يتشعب القوى
الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منهما
وهو صورة المرتبة الالهية كما ان الروح صورة
المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق
ولما كان كثير الشعب والنتايج وكان شعيب
كثير النتايج والاولاد متحققا بمقام القلب

اصله
اوكتاه من الذال
لكثرة الاستعمال قال في النهاية
في حديث الحسن وذكر طالب
العلم قد اوكده يداه واعمده
رجلاه اوكده اى اعملته
يقال وكد فلان امرا يكده
وكدا اذا قصده
وطلبه

مشاهد المعاني الكلية والجزئية متعلقا باخلاق الالهية قائما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم آمرا بايفاء الحقوق في الكيل والميزان بالقسطاس المستقيم بمقتضى استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمته

واعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه

انما قال اعني قلب العارف لان قلب غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى به الشئ واللحم الصنوبري ايضا بالقلب وانما قال بالله دون غيره من الاسماء لانه يجمع الاسماء والقلب قابل لفيضها كلها والعارف به عارف بها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذ العارف بالافعال واحكامها ليس عارفا بالله وظهور ذاته واسمائه وليس المراد هنا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس اوسع من الوجود بل ما به يتعطف على عباده ويشفق عليهم ويرحمهم فيهب لهم الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اي هو صادر منها وقال فان الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق انه موجود قوله فانه وسع الحق اشارة الى ما نقله النبي عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي

وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه

اي كون الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلائق وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين فانه هو الراحم وهو المرحوم اذ لا غير والاعيان المسماة بالعالم عينه فما يرحم الحق الا نفسه فهو راحم في مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله

واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح الفاء وهو من باب التنفيس

اي وصف بلسان نبيه نفسه بان له النفس وهو مأخوذ من التنفيس لان ارسال الهواء الحار من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح المتنفس عن الكرب فالمتنفس انما يتنفس دفعا للكرب فشبه النفس الالهي بالنفس الانساني واضاف الكرب اليه من حيث انه غني عن العالمين بل من حيث انه ربهم فكربه طلب الاسماء الالهية الباقية في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت الالهية

وان الاسماء الالهية عين المسمى

اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غيرها اعتبارا وكثرتها وليس الا هو اي وليس المسمى الا عين هوية الحق او وليس ذلك

النفس الاعين الهوية السارية في الموجودات
كلها وانها طالبة ما تعطيه الحقايق
اي وان الاسماء طالبة وجود ما تعطي الحقايق
الكونية للحق من الاحكام والصفات الكونية وفي
بعض النسخ ما تطلبه من الحقايق اي وان الاسماء
طالبة للحقايق وفاعل تعطي ضمير الاسماء ويؤكد
الثاني قوله ولكيست الحقايق التي
تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية
تطلب المالوه والربوبية تطلب المربوب
واعلم ان الشيخ رض يستعمل في جميع كتبه المالوه
ويريد به العالم واللغة يقتضي ان يطلق على
الحق الا في بعض معانيه لانه مشتق من أله و
له معان متعددة يقال أله الهة اي عبد عبادة
فالمالوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء
يقال أله الى فلان اي التجأ اليه فاجاره وثالثها
أله اي تحير وعلم يقال ألهت اليها والركائب وقفت فالمالوه المثبت
ورابعها السكون يقال الهت اليه اي سكنت
اليه فالمالوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال
أله فلان اذا تحير فالمالوه المتحير فيه ولا شك ان
المعبود والمفزع اليه والمسكون اليه هو الحق
والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان يستعمل
لغة في معان اخر يليق بالعالم والالوهية
اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود
العالم وهو المالوه لان كل واحد من اسماء الصفات
والافعال يقتضي محلا ومثبتا ليظهر به كالقادر
للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق

وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية
ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسم الذات و
الصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء
الصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن
المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين
والا اي وان لم تكن الالوهية والربوبية
طالبة للمالوه والمربوب لا يكون شيء منها متحققا
كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب
لانها من قبيل المتضايفين
فلا عين لها الا به وجودا وتقديرا اي
فلا عين للالوهية والربوبية الا بالعالم
سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي او مقدرا
فقوله فلا عين جواب الشرط المقدر اي اذا
كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا بالمالوه
والمربوب فلا عين للالوهية الا بالمالوه ولا
بالربوبية الا بالمربوب جواب لا محذوف لدلالة
قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون
جوابا لفساد المعنى والحق من حيث
ذاته غني عن العالمين والربوبية
ما لها هذا الحكم اذ لا غنا لها عن المربوب
فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين
ما يستحقه الذات من الغنى عن العالم
اي بقي الشان بين الغنى الذاتي والافتقار
الاسمائي فيجب ان ينزل كل منهما على مقامه فنقول
الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن
لا يحصل التغير في الذات بل هي على حالها ازلا

وابدا عند وجود العالم وعدمه في الافتقار من
حيث الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية
صفة الذات لغيرية والصفة عين الموصوف
في الاحدية قال وليست الربوبية على
الحقيقة والاتصاف الاعين هذه الذات
فالذات الغني عن العالمين من وجه هو وجه
الاحدية المتعالية عن النسب والاضافات
لها الافتقار اليهم من وجه اخر وهو الوجه الواحدية
الطالبة للنسب ومظاهرها

فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده

اي فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب و
الاضافات من الصفات الحقيقية والاضافات
المتقابلة كالقهر واللطف والرحمة والنقمة اضاف
الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد الله رؤف
بالعباد والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده
واسماؤه التي تطلب العباد باظهارها واظهارها
عليه سلطنتها من اعيان العالم لانها سبب
ظهور كمالات الاسماء والربوبية لاتتم الا بها

فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاد العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها و جميع الاسماء الالهية

اي فاول شيء نفس عنه الحق وازال الكرب انما
كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذلك
قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك
لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت
وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات
وذلك التنفيس كان بايجاد العالم في الخارج بواسطة
النفس الرحماني واول مبتدا خبره عن الربوبية ويجوز
ان يكون خبره بايجاده العالم اي اول ما نفس عن
الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون
ما في قوله ما نفس مصدرية فمعناه فاول تنفيسه
عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها
ثم بانزال كل منها في مقام يليق بحاله في الاخرة

فيثبت وفي بعض النسخ فثبت

من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق وهي اوسع من القلب او مساوية له في السعة

لما كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان
الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم
كذلك هو مرحوم من وجه اخر صرح هنا با
المقصود وهو ان رحمته وسعت كل شيء اسما
كان ذلك الشيء او عينا واذا كانت كذلك وسعت
الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته
اوسع من القلب لان الحق من حيث اسمائه و
القلب في كل ما يطلق عليه اسم الشيء داخل فيها
والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق
والاعيان ومظاهرها ولما كان القلب ايضا
يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية
في السعة هذا مضى واعلم ان الذي يسع كل

تونی ثلث العلم والرحمة والقلب قال الله تعالى
ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما احاط بكل
شيء علما وسعت رحمتي كل شيء وقال ما وسعني ارضي
ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ولما تكلم
في سعة الرحمة جعلها اوسع او مساويا للعلم قال
هذا مضى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت
في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي
فان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا
يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملأه
يبين اتساع القلب ويومئ ايماء لطيفا الى
اصل يستند تقلب القلب اليه وهو التحول الالهي
في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلي
بحسب استعداد المتجلي له فالقلب الذي يسع الحق
لا يكون الا لمن له استعداد جميع التجليات الالهية
الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع معه غيره
من المخلوقات وذلك اما لفناء غير الحق عند تجليه
في نظر المتجلي له كما اذا تجلى بالاحدية فان الكثرة
تضمحل وتفنى عنده فالمتجلي له لا يسع لنفسه فضلا
عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق حقا او لاختفاء
الاغيار عند ظهور انوار الحق في نظر المتجلي له كاختفاء
الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها
ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية اذ لا يقال
الشيء يسع نفسه فسر بالمعنى الثاني
ومعنى هذا اي معنى قولنا اذا وسعه القلب
لا يسع معه غيره انه اذا نظر الى الحق عند
تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره
لاشتغال القلب بكليته الى الله تعالى ولاختفاء
الاغيار بنور الواحد القهار
وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد
البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة
الف الف مرة في زاوية من زاوية قلب
من زوايا قلب العارف ما احس به
لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند
التجلي ممن هو غير متناه والعرش وما فيه على
اي مقدار نفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين
المتناهي وغير المتناهي
وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث
اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب
يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا
هذا تاكيد لقول ابي يزيد قدس الله روحه
اي ان الحق اذا تجلى يفنى ما سواه فلا يبقى للغير
وجود فضلا عن اثره وان قلنا انه باق عند
تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلب التجلي له
الحق ونوره بانواره وشغله لذاته قوله موجودا
حال من المحدث او مفعول ثان لقوله يحس
واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
فبالضرورة يتسع القلب ويضيق
بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي
فانه لا يفضل عن القلب شيء عن صورة
ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف
او الانسان الكامل بمنزلة محل فص
الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على

قدره وشکله من الاستدارة ان کان الفص مستدیرا ومن التربیع والتسدیس والتثمین وغیر ذلک من الاشکال ان کان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما کان من الاشکال فان محله من الخاتم یکون مثله لا غیره

ای اذا ظهر الحق فی صور شؤونه المتنوعة وتجلی تجلیا ذاتیا اسمائیا فی الغیب المطلق یتنوع بحسب الصورة التی وقع التجلی فیها لانها تهب للقلب استعدادا یناسبها وتجعله بحیث لا ینفصل عنها وهذا القلب المتجلی له لا یکون الا للعارف الکامل لان قلبه مرآة الذات الالهیة وشؤونها جمیعا لخلوه عن الاحکام الجزئیة المقیدة له فینصبغ انصباغا تقتضیه الصورة المتجلیة له لانها حاکمة علیه وقلب غیره مرآة الذات من حیثیة معینة وشان مقید وعلیه من الاحکام الجزئیة الاسمائیة فینصبغ التجلی بصبغه ولا یبقی علی طهارته الاصلیة وکماله ولتعلم ان للمرآة حکما فی ظهور الصور بحسبها وللصورة حکم فی المرآة لتظهر الصورة فیها ولکل منهما احکام بحسب الظاهر والباطن ولما ذکر ان القلب لا ینفصل عن الصورة المتجلیة شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلیة بالفص وهو اذا کان مستدیرا یجعل المحل مستدیرا واذا کان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله ایضا کذلک وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان کلا منهما نسخة من الاخر اذ الظاهر صورة الباطن والباطن معنی الظاهر وفی التشبیه بالمستدیر والمربع والمسدس لطیفة اخری وهی ان المعنی المتجلی قد یکون معنی بسیطا لا تعدد فیه ولا تکثر فصورته ایضا یکون مستدیرة وقد یکون مرکبا وله جهات متعددة بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ایضا یکون مشتملة علی جهات متعددة متفاوتة فی القرب والبعد الی المرکز فان زوایا المربع والمسدس وامثالهما ابعد من الوسط من غیرها من الاضلاع وهذا عکس ما تشیر الیه الطائفة من ان الحق یتجلی علی قدر استعداد العبد وهذا لیس کذلک فان العبد یظهر للحق علی قدر الصورة التی یتجلی له فیها الحق لما ذکر حکم الصورة فی المرآة ذکر عکسه وهو حکم المرآة فی الصورة کما اشار الیه اهل الحق فی کتبهم من ان الحق یتجلی علی قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهذان الحکمان بعینهما حکم الفیض الاقدس والفیض المقدس فان الفیض الاقدس یعطی الاستعداد للعین والفیض المقدس یعطی ما یترتب علی الاستعداد کذلک التجلی الغیبی من الباطن یعطی القلب استعدادا بحسب الصورة التی یتجلی فیها والتجلی من الظاهر یترتب علی استعداد العین بحسب الباطن وکلاهما حق لذلک قال وتحریر هذه المسئلة ان لله تجلیین تجلی غیب وتجلی شهادة

فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى
يكون عليه القلب اى تحقق هذه المسئلة
ان لله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلى
غيب هو التجلى الذاتى الذى تظهر هوية الحق به
فتصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلى شهادة
وهو تجلى اسم الظاهر وهذا التجلى يترتب على
التجلى الاول وهو التجلى الذاتى الذى
الغيب حقيقته اى تجلى الغيب هو التجلى
الذاتى الذى الغيب المطلق نعته
وهو الهوية التى يستحقها عن نفسه هو
اى التجلى الغيبى هو الهوية الالهية التى يستحق
الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل
يستحقها فلا يزال هو له دائما ابدا
اى فلا تزال الهوية الحق له ثابتا دائما ابدا فى مقام
احديته وجمعه وكذلك فى مقام تفصيله لان
لكل عين هوية هى لها هى فاذا حصل له
اعنى للقلب هذا الاستعداد تجلى
الحق له التجلى الشهودى فى الشهادة فرآه
اى فرأى القلب الحق فى ذلك التجلى فظهر
اى القلب بصورة ما تجلى له كما ذكرنا
فهو تعالى اعطاه الاستعداد
كما اشار اليه بقوله اعطى كل شىء خلقه
ثم هدى ثم رفع اى الحق الحجاب بينه
وبين عبده فرآه اى رأى العبد الحق فى صورة
معتقده فهو عين اعتقاده اى فالمرئى
عين اعتقاد العبد لا غيره لانه رأى الحق من حيث

اعتقاد خاص والحق عين اعتقاده كما قال انا عند
ظن عبدى بى فلا يشهد القلب ولا العين
الا صورة معتقده فى الحق
اى فلا يشهد القلب بعين البصيرة الحق ولا العين
الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده فى الحق و
هذا تعميم للحكم ليشمل الكامل وغيره فالكامل
يشهده فى مقامى الاطلاق والتقييد بالتنزيه
والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط واما مشبه
فقط واما جامع بينهما لكن يقيده ببعض الكمالات
دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده
فالحق الذى فى المعتقد هو الذى
وسع القلب صورته اى فالحق الذى وسعه
القلب هو الحق المتجلى فى صورة الاعتقادات
وهو الذى يتجلى له فيعرفه
اى هو الذى يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه
واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره لا يعرفه وينكره
فلا يرى العين فى الدنيا والآخرة عند التجلى
الا الحق الاعتقادى اى الثابت فى
الاعتقادات ولا خفاء فى تنوع
الاعتقادات فمن قيده انكره فى غير
ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى
كاصحاب الاعتقادات الجزئية
ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره فيما
قيده به واقر له فى كل صورة يتحول
فيها كاصحاب الاعتقادات الكلية والجزئية
كالكمل والعارفين ويعطيه من نفسه قدر

صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صور التجلي ما لها نهاية يقف عندها

اي يعظم تلك الصورة التي تجلى له الحق فيها وينقاد لاحكامها ويعبدها عبادة يليق بمقامه وغير تلك الصورة من الصور التي يتجلى الحق فيها له او لغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا يشكر الحق في صور جميع تجلياته ولا يشكر لمن حصل له ذلك التجلي فيعظمها ويعظم اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر او الباطن اذ لا نهاية لتجليات الحق وصورها ليقف عندها وفي بعض النسخ تقف عنده اي تقف انت عند ذلك التجلي ما بعده تجلي اخر او تقف صور التجليات عنده

وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها

اي العلم بالله ايضا ليس له غاية في قلوب العارفين ليقف العارف عندها بل هو العارف

في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين

اي الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم في كل زمان من الازمنة كما قال النبي ﷺ قل رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد بالعلم بالله

هذا اذا قلت حق وخلق

اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما فاذا نظرت في قوله تعالى كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها الذي هو الاعضاء

لم تفرق

اي بين المرتبتين

فقلت الامر حق كله فهو خلق بنسبته وهو حق بنسبته

الامر بمعنى المامور اي الموجود كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مراة الوجود الحق وهو على غيبته الذاتي او قلت خلق بنسبة وهي من حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبة وهي باعتبار الوجود بدون التعين الموجب للخلقية

والعين واحدة

اي يعتبر هذه الاعتبارات كلها والحال ان الذات التي عليها تطرء هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر

فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له

فعين الصورة المتجلية على القلب بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى له

فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق الاسماء الحسنى

اي فانظر ما اعجب امر الله انه من حيث هويته واحد ومن حيث نسبته الى العالم وحقائق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثر فمن ثم وما ثم

وعين

وعين ثم هو ثم من وما للاستفهام استفهم
بمن لاولى العقل وبما لغير اولى العقل لانهما
واقعتان فى الوجود اى اذا كان العين واحدة فانظر ما ثم
ومن ثم وليس فى الوجود غيره تعالى وعين ظهرت
فى صورة هى التى ظهرت فى صورة اخرى وتذكير
هو العائد الى العين باعتبار الحق او الشئ او الوجود

فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه

ضمير عمه وخصه عائد الى العين الواحدة والمراد
به الوجود لذلك ذكره اى الذى قد عم الوجود وبسطه
على الاعيان هو الذى خصه بجعله وجودا
معينا ومن خصص الوجود وجعله جهة معينة
هو الذى عممه بالنسبة الى افراد تلك الجهة او من قال
بان الوجود عام فقد خصه لان العموم ايضا قيد
مخصص ومن قال بان الوجود معنى خاص فقد عممه
ايضا لشموله على كل ما فى الوجود

فما عين سوى عين فنور وعينه ظلمة

اى اذا كان عين العام عين الخاص وبالعكس
فليس عين شئ غير عين بل عين كل واحد عين العين
الذى للآخر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس
لاتحاد حقيقة الكل وهى عين الوجود اعلم ان
النور مطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق
ويراد به الوجود فانه الظاهر لنفسه والمظهر لغيره
والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعنيين وهو
ظل الارض او جزء منها والعدم فقوله فنور وعينه
ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما فانهما وجوديين
لكونهما محسوسين وقولهم الظلمة عدم النور رسم
لها اذا اريد بها المعنى الاول باعتبار ان الظل
يشبه العدم واذا اريد بها المعنى الثانى فحدّ لها

فمن يغفل عن هذا يجد فى قلبه غمه

بضم العين وهو الكرب وقد يستعمل فى الظلمة مجازا
والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر
الشمس اى من يغفل عن مقام الوحدة يبقى فى
حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور و
الكثرة منبع الظلمة **ولا يعرف ما قلناه سوى
عبد له همة** اى لا يعرف هذا المعنى الا من له
همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند
مبلغ علماء الرسوم من العلم بل يقدر على خرق الحجب
الناشئة من كثرة الصور ليصل الى ما لا يصل اليه الفكر
ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقليبه
فى انواع الصور والصفات **ولم يقل
لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر
الامر فى نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر
فى نفس الامر** والسر فى اسناد الذكرى الى القلب
هنا وفى موضع اخر الى اللب كقوله ان فى ذلك
لذكرى لاولى الالباب واللب هو القلب دون
العقل ان القلب لكونه محلا للتجليات مختلفة من
الالهية والربوبية وتقلبه فى صورها يتذكر
ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره فى هذه النشأة
العنصرية ويجد هنا ما اضاعه كما قال ع الحكمة
ضالة المؤمن والعقل اى القوة النظرية من
شأنه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر
الالهى الذى لا ينحصر فى نفسه فيما يدركه والحقيقة

ثاني وتمنع من ذلك فما هو ذكرى لمن كان
له عقل الضمير عايد الى المشار اليه بذلك
وهو القران اى القران ليس ذكرى لمن يريد ان
يدرك الاشياء بالعقل وهم اصحاب
الاعتقادات الذين يكفر بعضهم
بعضا ويلعن بعضهم بعضا
اى اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم
الى العقل لكون عقولهم اعطت لهم التقيد
بتلك الاعتقادات بحسب اذكائهم ولو كان
مبدأ اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها
كالمتقيد القلب كانوا من العابدين للحق في
صور شؤونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص
ظن ان الحق هو الذي اعتقده فقط وغيره باطل
فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا
فما لهم من ناصرين فان اله المعتقد
ما له حكم في اله المعتقد الاخر
لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة رب
خاص يتبرأ في صورة معتقده لا يمكن لكل
من اربابها ان ينصر عبد غيره اذ ليس له
تلك الوجهة التي للاخر من الله كما قال تعالى
ولكل وجهة هو موليها لكن لكل ان ينصر عبده
فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد
بل المراد منه الاله المجعول الذي اتخذه المعتقد
بتصوره وتعلقه لها وهذا الاله لا ينقذ ان
معتقدا اخر يضاده ويناقضه والفرق بين الاله
المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التي عبدت

انها مجعولة في الخارج وهو مجعول في الذهن بل صاحب
الاعتقاد ينصره ويدفع عنه وهو عاجز
عن نصرته ودفع المكاره عنه واليه اشار بقوله
فصاحب الاعتقاد يذب عنه اى عن
الامر الذي اعتقده في الهه وينصره و
ذلك الذي في اعتقاده لا ينصره
اى صاحب الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده
ما يناقضه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر
صاحب الاعتقاد لانه مجعوله والمجعول لا يمكن
ان يكون اقوى من جاعله لينصره
فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع
له وكذا المنازع ما له نصرة من الهه الذي
في اعتقاده فما لهم من ناصرين
اى فلاجل ان الاله المعتقد عاجز عن النصرة ليس له
اثر في اعتقاد المنازع له وهكذا اله المنازع عاجز
عن نصرة معتقده وليس له اثر فيمن يضاده
ويناقضه فليس لاصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصر
فنفى الحق النصرة عن الهة الاعتقادات
على انفراد كل معتقد على حدته
اى نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها
اذ لا ينقذ ان ينصر كل منها لكل معتقد على حدة
فمن متعلق بنفي او على بالنصرة واضافة الانفراد
الى الكل اضافة المصدر الى مفعوله
والمنصور المجموع والناصر المجموع
وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في
قوله يجوز ان يحمل المجموع الالهة وفي قوله

والناصر

والناصر المجموع بمجموع المعتقدين لينصر كل منهم
الهه الذي يعتقده ويجوز ان يحمل على مجموع المعتقد
والمصر المحجوب في الاول وعلى مجموع المعتقد والهه
الحقيقي في الثاني ومعناه الخاذلان المنصوران
مجموع المعتقد والهه الذي يعتقده اذا الرب الحاكم
عليه بنصره وهو ينصر معتقده والناصر ايضا
المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد فان نصر الرب
من الباطن لا يظهر في الظاهر الا بمظهره وهو عين
العبد فالحق عند العارف هو المعروف
الذي لا ينكر كما قال رض في فتوحاته الاهل عرفوا
بالمعروف هم الاهل عرفوا بالحق فالحق عند العارف
هو الذي يظهر في صور تجلياته و يعرفه فيها
ولا ينكره لانه يعرف ان لا غير في الوجود فصور
الموجودات ظاهرا و باطنا كلها صورته فهو
المعروف الذي لا ينكر عنده العارف فاهل
المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في
الاخرة اي اذا كان الحق المعروف الذي لا
ينكر فاهل المعروف فهم العارفون الذين عرفوا
الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفا لهم في
الدنيا وهم الذين يتصفون في الاخرة ايضا
بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور
تجلياته فيها ولا ينكرونه ابدا فلهذا قال
لمن كان له قلب اي لكون اهل المعروف
في الدنيا اهل المعروف في الاخرة قال لمن كان له
قلب ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب القلب
يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن

تقليبه فيها يعرف تقليب الحق في الصور فيعبده
فيها ولا ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله
فعلم تقلب الحق في الصور بتقليبه في
الاشكال فمن نفسه عرف نفسه
اي علم القلب تقليبه في الصور المتنوعة وتجلياته
المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية
والحضرات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب
العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته
كما قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف
من نفسه عرف نفسه لكون هو العارف والمعروف
والاول انسب وليست نفسه بغير لهوية
الحق ولا شيء من الكون مما هو كاين و يكون بغير
لهوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف
والعالم والمقر في هذه الصورة
وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر
في هذه الصورة الاخرى
لما تكلم في مراتب الكثرة بلسانها شرع يتكلم في
الوحدة ومعناه ان نفس العارف ليست مغايرة
لهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغاير لها
لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور
كلها فهو العارف والعالم والمقر في صور اهل
العلم والعرفان والايمان وهو الذي لا يعرف
ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة الكفرة
هذا حظ من عرف الحق من التجلي و
الشهود في عين الجمع اي هذا العلم الذي
حصل للقلب من نفسه وعرفان الحق وتقلباته

فالصور

في الصور من عين تقلباته في الصور فالحظ من شاهد
مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لا
حظ لاهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه
وعن تجلياته وتقلباته في الصور

فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه

اى هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود
والتجلى هو المعنى من قوله لمن كان له قلب ويؤيده ما بعده من قوله هم المرادون بقوله او القى
السمع وهو شهيد اى المعنى من قوله لمن كان له قلب
صاحب الشهود والمعنى بقوله او القى السمع المقلدون
للرسل فهو مبتدأ وقوله قائم مقام الخبر و
يتنوع صفة للقلب وضمير قوله في تقليبه يجوز
ان يعود الى الحق اى في تقليب الحق اياه ويجوز
ان يعود الى القلب اى في تقليبه نفسه في الصور

واما اهل الايمان وهم المقلدة الذين
قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام
فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد
اصحاب الافكار والمتاولين للاخبار
الواردة بحملها على ادلتهم العقلية
فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات
الله عليهم هم المرادون بقوله او
القى السمع لما وردت به الاخبار
الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام

اى واما نصيب اهل الايمان والمقلدين
للانبياء والاولياء من هذه الاية قوله تعالى
او القى السمع وهو شهيد فاذا القاء السمع انما
يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل
من غير طلب دليل عقلى ولما كان اصحاب
الافكار والمتاولين للاخبار على ما يقتضيه
طريق عقولهم على نهج غير موصل لما هو في
نفس الامر من الحقائق قال لا من قلد اصحاب
الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بما هو الامر
عليه فالتابع اولى به وهو يعنى هذا الذي

القى السمع شهيد اى المؤمن الذى القى
السمع بالاخبار الالهية شهيد والشهيد معنيان
احدهما حاضر اى حاضر مراقب لما يبلغه الانبياء
من الاخبار الالهية عليهم وثانيهما مشاهد وللشهود
مراتب احدها الرؤية بالبصر وثانيها الرؤية
بالبصيرة في عالم الخيال وثالثها الرؤية بالبصر
والبصيرة معا ورابعها الادراك الحقيقى للحقائق
مجردة عن الصور الحسية وكل منها بعينه نفسه
اوردته والمراد هنا كلا المعنيين الحضور والرؤية
في عالم الخيال اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا
ومراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فالذى يلقى
سمعه يكون مشاهدا للاشياء في حضرة الخيال
ويكون مؤمنا لما في باقي الحضرات لذلك

قال ينبه على حضرة الخيال واستعمالها

اى الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال
اذا قوله فانه ينكشف على المؤمن حضرة الخيال وهو
المثال المقيد ثم يترقى الى المثال المطلق الذى هو
عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك ينبه على
الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها

اي واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي
فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون
بالتجرد التام والتوجه الكلي بالقلب الى العالم العلوي
من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما يتحرك
ينفتح له طريق وينسد عليه باب الكشف بل توجه
توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر
وهو قوله عم في الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه والله في قبلة المصلي
فلذلك هو شهيد هو غاية الى الاستعمال
او الشهود اي ذلك الاستعمال او الشهود كقوله
في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي مراقبة تامة
و توجه كلي كانك مشاهد للحق لان مثل هذه
المراقبة تفتح ابواب الغيوب فتحصل الرؤية العيانية
فيرتفع حكم كانّ الذي كان يقوم مقام المشاهدة
وقوله والله في قبلة المصلي هذا ايضا حديث اخر
صحيح فان كان المصلي ممن تكحل عينه بنور الحق
واحتد بصره فيراه رؤية العين والا فينبغي
ان يراقب بجمعية تامة ليكون كانه يراه وقوله
فلذلك هو شهيد اي فلكون الحق في قبلة المصلي
بصلوة الحضور والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد
لوجهه الكريم في قبلته واما من يكمل استعداده ويقوي
كشفه يشاهد الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها كما
قال اينما تولوا فثم وجه الله
ومن قلد صاحب فكر نظري وتقيد
به فليس هو الذي القى السمع فان
هذا الذي القى السمع فان هذا الذي

القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما
ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه
فما هو المراد بهذه الاية فهؤلاء هم الذين
قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من
اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا ولي ما
ذكرته لك في الحكمة القلبية
انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل
الله لان المفكرة قوة جسمانية يتصرف فيها الوهم
تارة والعقل اخرى فهي محل لاتيهما والوهم ينازع
العقل والعقل لانغماسه في المادة الظلمانية
لا يقدر على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا
مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبه
النظرية فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما
ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون
الاشياء بنور ربهم لا بتعملهم وتفكرهم والقوة
وان كانت جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب و
مدركاته محسوسة فيحصل بها اليقين فمن قلد
لمن لا يكون على يقين فقد خاب وخسر اذ ليس ممن
القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيمن
قال الله تعالى في حقهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا اي المتبوعون من تابعيهم ولما كان
هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب السلوك وصى
بتحقيقه اي بجعله حقا ثابتا وامعان النظر في
حقيقته لئلا يقلدوا ارباب النظر بترك التوابع
فيقعون في الغواية ويحسبون انهم يحسنون صنعا

كما في زماننا هذا وأما اختصاصها بشعيب لما فيها من التشعب أي شعبها لا تنحصر لأن كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها أعني الاعتقادات

لما كان شعيب مأخوذا من الشعبة وكان القلب كثير الشعب بحسب عوالمه وعقائده وقواه الروحانية والجسمانية ذكر أن اختصاص الحكمة القلبية بهذه الكلمة الشعيبية لأجل المناسبة التي بينهما وإنما بين هذا الاختصاص هنا ليبين شعب الاعتقادات المختلفة وأن شعبها لا تنحصر

فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله

أي الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقوله

وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فأكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي إذا مات على غير توبة وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه

أي إذا انكشف الغطاء عن البصائر والأبصار انكشف الحق لكل أحد بحسب معتقده وأما حكم الله قد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف للمعتزلي الذي يعتقد أن العاصي إذا مات على غير توبة يكون معاقبا فإذا أي من مات كذلك ورحمه الحق وعفا عنه للعناية السابقة في حقه أزلا بأنه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقد في حكم الله وكذا من اعتقد أنه من الناجين وعاقبه الحق وجعله من الهالكين لما قضى عليه أزلا فقد انكشف له خلاف معتقده واستشهد بالآية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون

وأما في الهوية فإن بعض العباد يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر

أي كل من اعتقد أن هوية الحق كذا وكذا يرى يوم القيامة معتقده حقا واقعا لأن الحق يتجلى له بذلك الاعتقاد فتنحل العقدة التي كانت على قلبه وهي الحجاب المانع لكل أحد عن انكشاف الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان بالغيب بواسطة الحجاب وعاد علما يقينيا لا يحتمل النقيض بمشاهدة الأمر على ما هو عليه قوله وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر إشارة إلى بطلان قول من يقول إن بعد الظهور التام يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين من الناسخية فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية

ردة اذا مات

خلاف معتقده لانه لا ينكره فيصدق
عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته
ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف
الغطا اي فيبدو لبعض العبيد في تجلي الهوية
ايضا في تجلي الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا
لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الرؤية
فبعد ان يتجلى له بصورة معتقده يتجلى ايضا بصورة
اخرى لا يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر
ليكون على صورة واحدة فقط فيصدق عليه بحسب
الهوية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم
معرفة الجاهلين تجليات الحق لا يقدح في كونه
جليا وقد ذكرنا صورة الترقي بعد
الموت في المعارف الالهية في كتاب
التجليات لنا عند ذكرنا بعض من
اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما
افدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن
عندهم ولما كان ظهور الحق في صورة ما كان
يعتقدون الحق في صورة ما كان يعتقد ان الحق يتجلى
بها ترقيا حصل للعبيد بعد انتقالهم الى دار
الاخرة اكدنا وقعنا في بعض مكاشفاتنا من
انا فادا اكابر الاولياء كالجنيد والشبلي وابي
يزيد وغيرهم قدس الله اسرارهم وحصل لهم
الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس مخصوصا
بطائفة دون طائفة لان العارفين ببعض
التجليات يحصل لهم البعض الاخر فيحصل لهم

الترقي وكذلك المحجوبون من المؤمنين و
المشركين والكافرين فان انكشاف الغطاء عنهم
ترق وظهور احكام اعمالهم ترق وشهود انوار
التجليات وان لم يعرفوا حقيقتها ترق وحصولهم
في البرازخ الجهنمية والجنانية ايضا ترق
لوصولهم فيها الى كمالهم الثاني وارتفاع العذاب
عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترق وشفاعة الشافعين وغيرهم
لهم ترق ولولا مخافة التطويل لاوردت
مراتب الترقيات في الاخرة مفصلا وللعارف
غنية فيما اشرت اليه فقوله ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا انما
هو العمى عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجلي
ذاتيا ابدا وهو اعمى عنه فاذا انكشف الغطا
ارتفع العما بالنسبة الى دار الاخرة ونعيمها
وجحيمها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع العما
بالنسبة الى معرفة الحق وقوله ع اذا مات ابن
ادم انقطع عنه عمله لا يدل على عدم الترقي
لانه ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعمل
ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل
على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال
لا يحصل له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها
بالعمل وما لا يتوقف عليها مما سبقت له العناية
الازلية على حصوله بلا عمل والاطلاع باحوال
غيره من السعداء والاشقياء ايضا من مراتب
الترقي والله اعلم بالحقائق ولكون الترقي ليس
مخصوصا بطائفة وموطن معين وغير خاص

قال ومن اعجب الامر انه في الترقي دائما
ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته
وتشابه الصور مثل قوله واتوا به
متشابها اي ومن اعجب الاحوال ان الانسان
دائما في الترقي من حين سيره من العلم الى العين
فان عينه الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل
من مراتب النزول والعروج وفي جميع العوالم
الروحانية والجسمانية في الدنيا والاخرة
وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها
وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكلية
والجزئية من جملة ترقياته فلا يزال في كل
ان مترق ولا يشعر به في كل زمان جزئي
وان كان يشعر به بعد مدة او لا يشعر به اصلا
وذلك لتشابه الصور التي تعرض على عينه
في كل ان اذا كانت من جنس واحد كما تشابه
عليهم صور الارزاق لقوله كلما رزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من
قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ورقته
اي ولا يشعر بصورة الترقي للطافتها ورقتها
دائما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا
للذات الاحدية منها حجب نورانية ومنها حجب
ظلمانية كما قال ع ان لله سبعين الف حجاب من
نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره وليس هو الواحد عين الاخر
فان الشبيهين عند العارف من
حيث انهما شبيهان غيران

اي يجوز ان يكون هو تاكيدا للضمير المستتر و
الواحد عطف بيان له وعين الاخر خبر ليس
ويجوز ان يكون هو بمعنى ذلك كما استعمل الشاعر
فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد
توليع البهق اي كان ذلك والاشارة الى الحجاب
اي ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الاخر
يعني ليس تلك الصورة عين الصورة الاخرى
لان الشبيهين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشيء
الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث انهما شبيهان
غيران من حيث انهما شبيهان غيران فقوله غيران خبر ان بالكسر
وصاحب التحقيق يرى الكثرة في
الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء
الالهية وان اختلفت حقائقها و
كثرت انها عين واحدة فهذه كثرة
معقولة في واحد العين فيكون في
التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة
لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق
والجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة
في العالم موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو
الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة كوجود القطرات
في البحر والثمر في الشجر والشجر في النواة كما يرى الكثرة
الاسمائية مع انها مختلفة الحقائق راجعة الى
تلك الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة في
الذات الواحدة الالهية فعند التجلي بصور
الاسماء تكون الكثرة الاسمائية مشهودة
في عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى تنزل

اي ان الشيئين من حيث انهما شبيهان غيران [illegible]

الهوية في صور الموجودات فاظهرها وفي القيمة
الكبرى يجعل تلك الصور مستورة ويظهر الحق
بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في الدار الآخرة ايضا
جلت قدرته كما ان الهيولى توخذ في
حد كل صورة وهي مع كثرة الصور
واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر
واحد وهو هيولاها

المراد بالهيولى هنا هو الهيولى الكلية التي تقبل
صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية
وهو الجوهر كما بينه في كتابه المسمى بانشاء الدوائر
ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة و
تلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور الموجودات
كلها مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة الجوهر
الهيولى المعقولة فيها لذلك توخذ في
تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل هو
جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم
النفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات
والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم
والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فيوخذ الجوهر
في تعريفاتها فهو في الحقيقة واحد والصور
كثيرة مختلفة والغرض التنبيه لارباب النظر
لئلا تشمئز عقولهم عما يقوله اهل الله في التوحيد
فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد
عرف ربه اي فمن عرف ان حقيقته هي
حقيقة الحق وهي التي تفصلت وظهرت

بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها
كما بينا في المقدمات هو الذي عرف ربه
فانه على صورته خلقه بل هو عين
حقيقته وهويته

فان الانسان مخلوق على صورة ربه كما جاء
في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته
وفي رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة
الاسماء والصفات الالهية اي خلقه موصوفا
بجميع تلك الاسماء والصفات بل هويته التي اختفت
وحقيقته التي تسترت في الحقيقة الانسانية
فاظهرتها الانسان فهويته عين هوية الحق و
حقيقته عين الحقيقة الالهية وهو الاسم
الاعظم الجامع لحقايق الاسما كلها

ولهذا ما عثر اي ما اطلع احد من
الحكماء والعلماء على معرفة النفس
وحقيقتها الا الالهيون من الرسل
والاكابر من الصوفية واما اصحاب
النظر وارباب الفكر من القدماء و
المتكلمين في كلامهم في النفس و
ماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها
ولا يعطيها النظر الفكري ابدا

لما بينا من انه حجاب منغمس في الظلمات عاجز
عن دفع الوهم والشبهات فمن طلب العلم بها
اي بماهية النفس وحقيقتها
من طريق النظر الفكري فقد استسمن
ذا ورم ونفخ في غير ضرم

الضرر طلبه يوقد النار لا جرم انهم من الذين
ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب
الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه
كله ظاهر وما احسن ما قال الله في
حق العالم وتبدله مع الانفاس
في خلق جديد في عين واحدة فقال
في حق طائفة بل اكثر اهل العالم بل
هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون
تجديد الامر مع الانفاس
لما كان كلامه درج في الحكمة القلبية وبيان تقلبات
القلب في عوالمه وكان العالم ايضا الا نزل تتقلبا
في الصور كما نري في كل آن ونفس يتبدل صورة
على العين الواحدة التي هي الجوهر استشهد
بقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولما كان
هذا التبديل نوعا من انواع القيمة كما مر بيانها
في المقدمات واهل النظر لم يشعروا بها جعلهم
بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم
اهل النظر ثم عم بقوله بل اكثر العالم اي قال
في حق اكثر العالم وهم المحجوبون كلهم وما التبس
عليهم ذلك الا لاشتباه الصور
لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في
بعض الموجودات وهي الاعراض
لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقي زمانين
وعثرت عليه الحسبانية في العالم
كله وجهلهم اهل النظر باجمعهم

الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية
ولكن اخطأ الفريقان اما خطأ الحسبانية
فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل
في العالم باسره على احدية عين الجوهر
المعقول الذي قبل هذه الصور ولا
يوجد الا بها اي ولا يوجد ذلك الجوهر في
الخارج الا بتلك الصورة كما لا تعقل
الا به اي كما لا تعقل تلك الصورة الا بالجوهر
يعني كما لا تعقل كل واحد من الموجودات عند
التعريف الا بالجوهر فلو قالوا بذلك
اي بان الجوهر شئ واحد يطرء عليه صور العالم
كله فتصير موجودات متعينة متكثرة وذلك
الجوهر هو عين الحق الذي بتجليه حصل العالم
فازوا بدرجة التحقيق
في الامر لانهم ح كانوا عارفين بالامر على ما هو
عليه واما الاشاعرة فما علموا ان
العالم كله مجموع الاعراض فهو يتبدل
في كل زمان اذ العرض لا يبقي زمانين
اي وخطأ الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم
كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات
الاحدية متبدلة في كل آن فلو حكموا على
اعيان الموجودات ايضا بتبدل كاعراضها فلا
يبقي زمانين على حالة واحدة لفازوا ايضا با
لتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين
الحق القائم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر
غير الذات الاحدية الظاهرة بالصورة الجوهرية

فحجبوا وحرموا عن حقيقة التوحيد
ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم
اذا حدّوا الشيء يتبيّن في حدّهم تلك
الاعراض وفي نسخة كونه الاعراض اي كون
ذلك الشيء عين الاعراض ويتبيّن ايضا
انّ هذه الاعراض المذكورة في حدّه
عين هذا الجوهر وحقيقته القائم
بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم
بنفسه القائم بنفسه مجرور على انّه صفة
الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في حدودهم
للاشياء فانّهم اذا حدّوا الانسان بالحيوان
الناطق والحيوان بالجسم الحسّاس المتحرك بالارادة
والجسم بانّه جوهر قابل للابعاد الثلاثة يتبيّن
ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض
يصير موجودا معيّنا مسمّى بالجوهر قائما بنفسه
وذلك لانّ مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض
وذو ايضا عرض لانها نسبة والحيوان جسم
حسّاس والحسّاس ذو حس والحسّ عرض لانه الادراك
والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فانّ الحركة
عرض والارادة عرض وكذلك الجسم فان المتحيز
هو ما له التحيز والتحيّز عرض والقابل للابعاد
الثلاثة التي هي الاعراض عبارة عما له القبول
والقبول عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر
والجوهر موجود لا في موضوع والموجود هو
اي كون
ذو وجود وذو نسبة هو عرض والكون ايضا
كذلك فبقي الوجود الحقيقي الذي يدل عليه

ذو وهو عين الحق كما مرّ بيانه في المقدّمات
فتبيّن ان مجموع العالم من حيث انه عالم اعراض
كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال وانّ هذه
الاعراض عين هذا الجوهر لانها كلها صفاته
التي فيه بالقوة فهي عينه بحسب الوجود غيره
بحسب العقل فقد جاء من مجموع ما لا
يقوم بنفسه وهي الاعراض من يقوم
بنفسه وهو الجوهر كالتحيّز في حدّ
الجوهر القائم بنفسه الذاتي
مثال للعرض الذي يلحق الجوهر فيجعله جسما اي
كالتحيّز الذي هو عرض ذاتي مأخوذ في حدّ الجوهر
القائم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي جزء
الماهيّة فانّ المتحيّز والقابل للابعاد فصلان للجسم
وقبوله للاعراض حدّ له ذاتيّ
اي وقبول الجسم للاعراض الثلاثة ايضا حدّ للجسم
ذاتيّ والمراد بالحدّ التعريف فانك اذا عرفت الجسم
بانه القابل للابعاد الثلاثة تكون صحيحا ويجوز
ان يكون المراد بالحدّ جزء الحدّ فان كلا من الاجزاء
الذاتية يحدّ المحدود ويعيّنه
ولا شكّ انّ القبول عرض اذ لا يكون
الّا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو
اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو الجسم
والتحيّز عرض ولا يكون الّا في متحيّز
فلا يقوم بنفسه وليس التحيّز
والقبول بامر زائد على عين الجوهر
المحدود اي بحسب الوجود

لان المحدود الذاتية اى الاجزاء الذاتية وانما سماها حدودا لان الحدود تعريفات وبالاجزاء تحصل التعريفات

هي عين المحدود وهويته

بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا ذاتية لان المتحيز والقابل ذاتيان للجسم والتحيز ذاتي للمتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء

فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة

اى بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب

وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه

اى بحسب ما يشاهد الحس ويزعم المحجوب لانه في الحقيقة قائم بالله لا بنفسه

ولا يشعرون

اى المحجوبون لما هم عليه من التبدل لان اعيانهم اعراض متبدلة في كل آن والحق سبحانه يخلقهم خلقا جديدا في كل زمان

وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا يكرر التجلى

فان ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفي كل آن يحصل الفناء والبقاء فالتجلى غير متكرر

ويرون ايضا شهودا ان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلى

لما يعطيه

التجلى الاخر

اى عند التجلى الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه التجلى الاخر وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب الشهود

والبقاء لما يعطيه التجلى الاخر فافهم

وانما قال و يرون ايضا شهودا لئلا يزعم المحجوب بانه يحكم بهذا الخلق الجديد بسبب النص الوارد فيه وهذا النص مستنده فقط ولما كان هذا الخلق من جملة ما كان اللبس عليهم اولا ولم يشعروا التجدد وذهاب ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويفنى في الوجود الحقيقى ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل آن يدخل منهما شئ في تلك النار ويتصف بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شان العالم باسره فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية فيفيض منها ثم يرجع اليها والله اعلم بالحقائق

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددت عجنه وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة لوط عم لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء شديد الحجاب فما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله اليهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية حتى قال لو ان لي بكم قوة او آوى الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث انه القوى الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب

الملك الشدة والمليك الشديد قال
املكت العجين اذا شددت عجنه قال
قيس بن الحطيم يصف طعنة ملكت بها
كفي فانهرت فتقها يرى قائم من
دونها ما وراءها اي اشتددت بها كفي
يعني الطعنة معنى البيت اي اشتد بالطعنة
كفي اي مسكت الرمح قويا فضربت به العدو
فاوسعت فاتقت الطعنة حتى يرى القايم ما
وراء تلك الطعنة من جانب اخر كانه جعل موضع
الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها
فهو قوله تعالى عن لوط لو ان لي
بكم قوة او اوى الى ركن شديد
فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخي
لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد
فنبه صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا
اي الملك المفسر بالشدة مستفاد من قوله تعالى
عن لسان لوط لو ان لي بكم قوة والمراد بالقوة
الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة
منها جسمانية ومنها روحانية وهي الهمة
والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد تؤثر في
اكثر اهل العالم او كله بخلاف الجسمانية او
اوى اي التجى الى ركن شديد اي قبيلة قوية
غالبة على خصمائها هذا بحسب الظاهر واما بحسب
الباطن فانه التجا الى الله من حيث انه قوي
شديد كما نبه عليه رسول الله صلعم
والذي قصد لوط عم القبيلة بالركن

الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي
بكم قوة وهي الهمة من البشر خاصة القبيلة
مرفوعة على انها خبر المبتداء والرابطة محذوفة
اي الذي قصده لوط هي القبيلة والمقاومة
عطف على القبيلة وانما قصد لوط عم القبيلة
بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى
لا يظهر في الخارج الا على ايدي المظاهر فتوجه
بسره الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا
ينصرونه على اعداء الله وقوة وهمة مؤثرة
من نفسه لمقاومتها الاعداء
فقال رسول الله صلعم فمن ذلك الوقت
يعني من الزمن الذي قال فيه لوط
عليه السلم او اوى الى ركن شديد ما
بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من
قومه اي ما بعث نبي الا بين منعة يمنعون شر
الاعداء منه فكان يحميه قبيلته
كابي طالب مع رسول الله صلعم فقوله
اي قول لوط عم لو ان لي بكم قوة لكونه
عليه السلم سمع الله يقول الله الذي
خلقكم من ضعف بالاصالة
اي هذا القول انما وقع لكون لوط عم ادرك بالنور
الالهي معنى قول الله تعالى وهو الذي خلقكم من ضعف
وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية
ايضا يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم
اصل كل متعين واليه ترجع الصفات الكونية
كلها وعرف ان القوة لله جميعا بالاصالة

ولغيرهما الطبيعية كما قال تعالى
ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت
القوة بالجعل اى الايجاد بالخلق الجديد
فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد
قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق
بالشيبة لانها خلق جديد
واما الضعف فهو رجوع الى اصل
خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف
وهو العدم لانه عبارة عن عدم القوة
فرده لما خلقه منه اللام بمعنى الى
كما قال تعالى ومنكم من يرد الى ارذل
العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا
فذكر انه رد الى الضعف الاول
فحكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف
الكل ظاهر والمقصود ان القوة للخلق من حيث
انه غيره سوى ما مضى ولهذا قال لا حول ولا
قوة الا بالله والضعف والعجز ذاتى له
لانه من العدم وما بعث نبي الا بعد
تمام الاربعين وهو زمان اخذه
فى النقص والضعف فلهذا قال
لو ان لى بكم قوة مع كون ذلك يطلب
همة موثرة معناه ظاهر انما كانت البعثة
بعد تمام الاربعين لان احكام النشأة العنصرية
غالبة على احكام النشأة الروحانية فى تلك
المدة والقوة الطبيعية مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا و

لذلك تغلب التوالد ايضا فى تلك المدة على
(ومن الحكمة) الشعر فى هذه الغلبة واخفاء القوى الروحانية
تكميل النشأتين وتحصيل السعادتين لان
الرب كما يرب الظاهر فى ذلك الزمان يرب
الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية
منقضية متناهية تتوجه تلك القوة الى الضعف
الى ان تفنى ولكون الاخرة دائمة ابدية تزداد
القوى الروحانية الى ان تنتهى الى الكمال
المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد علم
شيئا اشارة الى فناء قابلية الالة التى بها يظهر
العلم فى الخارج لان الناطقة يطرء عليها الجهل
بعد العلم والا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة
فان قلت فما يمنعه من الهمة الموثرة
وهى موجودة فى السالكين من
الاتباع والرسل اولى بها قلنا
صدقت ولكن نقصان علم اخر و
ذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا
فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة
وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه
بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه
الطبيعي اى لظهوره بمقام العبودية وهى
يقتضى الاتيان باوامر السيد والتصرف انما يكون
عند الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان
يتصرف فى ملكه لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه
الطبيعى وهو الضعف والعجز كما قال تعالى الله الذى
خلقكم من ضعف والوجه الاخر احدية

المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على
من يرسل همته فيمنعه ذلك

ذلك والوجه الآخر ان العارف يعرف ان المتصرف
والمتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت
الصور مختلفة فلا يرى احدا غيره ليرسل همته
عليه فيهلكه فيمنع المتصرف اي ذلك العرفان
عن تصرفه فالرؤية رؤية البصر ومن موصولة
وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون
الرؤية بمعنى العلم ومن استفهامية مبتدأ اي فلا
يعلم على اي موجود يرسل همته على سبيل
القهر والغضب فيهلكه وليس في الوجود غيره
وايضا التصرف انما يكون بالجهة الربوبية فا
المتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شيء و
هو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا
انه عبد فلا يخلو من انه يتصرف بامر المالك او لا
فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا
المالك على يد العبد هو آلة فقط وان كان بالامر
على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت فهو
الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل شيئا لنفسه
فان لم يفعل بامر المالك فليعلم ان المتصرف فيه هو
الحق الظاهر بتلك الصورة اولا فان علم فهو
ممن اساء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة
وان لم يعلم فهو الجاهل بمرتبة المتصرف فيه و يجهله
يرسل همته عليه بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة
تمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء
والاولياء انما تصرف بالامر الالهي لتكميل المتصرف
فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة صورة
الاهلاك وفي هذا المشهد يرى ان
المنازع له ما عدل عن حقيقته التي
هو عليها في حال ثبوت عينه وحال
عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان
له في حال العدم في الثبوت فما تعدى
حقيقته ولا اخل بطريقته

المشهد مقام الشهود اي في هذا المقام من المعرفة
وهو مقام شهود الاحدية يعلم العارف ان من
ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل
عن اقتضاء حقيقته التي هي العين الثابتة فانها
كانت على المنازعة مع حقايق الانبياء والاولياء
حال كونها ثابتة في العدم لان حقايقهم اقتضت
الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع
معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء عما
به النبي فكل على طريقته الخاصة به وكل عند
ربه مرضي كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العيني شيء
الا على صفة ما كانت عليها في الوجود العلمي فما
تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل بشيء في طريقته

فتسميته ذلك نزاعا اي بالنزاع
انما هو امر عرضي اظهره الحجاب الذي
على اعين الناس كما قال الله تعالى
فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الآخرة هم غافلون

ضمير انما هو عايد الى التسمية ذكر باعتبار

القول او تغليبا للخبر ومعناه فلتسميته ما عليه
المنازع من الطريق الخاص به نزاعا انما هو
امر عرضي حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذي
على اعينهم من سر القدر فانهم يتوقعون
من جميع الخلائق الاهتداء والرشد لما جاء
به الانبياء عليهم السلام وما يعلمون ان كل عين
لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله
وكل موافق لطريقه ولو كانوا يعلمون ذلك
ما كانوا يسمونه منازعا مطلقا بل موافقا
لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا
يعلمون اي سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة
الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اي يعلمون
ما ظهر لهم من النشأة الدنياوية وهم عن
النشأة الاخراوية التي عندها يظهر سر القدر
غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب انه حق واقع
فان للاسماء مقتضيات متوافقة ومتخالفة
الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم
فاذا اعتبر مقتضى كل اسم بحسبه او بحسب الاسم
الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر
من ان كل واحد من الاعيان على طريق مستقيم
وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم
آخر مخالف له كانت عينه مخالفة فالتخالف
والتضاد بين الاسماء والاعيان واقع وللانبياء
عليهم السلام امر ضا بالدعوة علموا سر القدر او لم
يعلموا لمقاصد احدها تميز اهل الدارين
وثانيها ايصال كل بكماله بمقتضى حقيقته

وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلام
حجج الله على خلقه كما قال تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فتسميته المحجوب او النبي او الولي المكاشف
لسر القدر ذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم
قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعه ما يعطي حقيقته
من الضلال لما يعطي حقيقة النبي من الهداية
فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى
الغير لا الى ذاته وهو من المقلوب فانه من

قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف

هو يجوز ان يكون عائدا الى النزاع المذكور
اي النزاع المذكور مقلوب بالقلب المعنوي
قلبه اهل الحجاب لكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق
في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما
يعطيه ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطي رب المحجوب
الوفاق نزاعا هذا وجه والاولى منه ان يكون
الضمير عائدا الى قوله غافلون اي الغافل مقلوب
من الغلف فانه من غفل المقلوب من غلف و
يوكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى
آخره اي ماخوذ من الغلاف وهذا ايضا
تقرير سبب تسميتهم للوفاق نزاعا قال تعالى
حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا
في غلاف اي في حجاب اذ لا شك ان الغافل انما
يغفل عن الشيء بواسطة الحجاب الذي يطرء على قلبه
فالغافلون عن الآخرة هم الذين قلوبهم في
غلاف وحجاب وهو الكن الذي ستره

عن ادراك الامر على ما هو عليه
وهو اى الغلاف هو الكن المذكور فى قوله تعالى
انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى اذانهم
وقرا فهو الذى ستر القلب فحجبه عن ادراك
الحقايق على ما هى عليه فلما كان قوله وهو
المقلوب الخ اعتراضا وقع فى اثنا تقريره
ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا
اى هذا الذى ذكرناه وامثاله يمنع العارف
من التصرف فى العالم قال الشيخ ابو عبد
الله بن قايد للشيخ ابى السعود ابن
الشبلى لم لا تتصرف فقال ابو السعود
تركت الحق يتصرف لى كما يشاء يريد
قوله تعالى امر فاتخذه وكيلا فالوكيل
هو المتصرف لاسيما وقد سمع اى سمع ابو
السعود ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه فعلم ابو السعود و
العارفون ان الامر الذى بيده ليس
له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق
هذا الامر الذى استخلفتك فيه و
ملكتك اياه اجعلنى واتخذنى فيه
وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله
فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد
مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة
لا تفعل الا بالجمعية التى لا متسع بها
لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه
المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر

العارف التام المعرفة بغاية العجز و
الضعف قال بعض الابدال للشيخ
عبد الرزاق قل للشيخ ابى مدين
بعد السلام عليه يا ابا مدين
لم لا يعتاص علينا شئ وانت تعتاص
عليك الاشياء ونحن نرغب فى مقامك
وانت لا ترغب فى مقامنا وكذلك
كان هذا كلام الشيخ رضه اى وكذلك كان
ابو مدين تعتاص عليه الاشياء وكان يرغب
غيره فى مقامه وهو لا يرغب فى مقام غيره
مع كون ابى مدين رضه كان عنده
ذلك المقام اى مقام البدلاء
وغيره ونحن اتم فى مقام العجز و
الضعف منه اى من ابى مدين
ومع هذا قال له هذا البدل ما
قال وهذا اى وعدم التصرف والظهور بمقام
الضعف والعجز من ذلك القبيل ايضا
اى من قبيل ما يمنع من التصرف وهو المعرفة
بمقام العبودية وقال صلعم فى هذا المقام
عن امر الله له بذلك ما ادرى ما
يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى
الى فالرسول بحكم ما يوحى اليه من
به ما عنده غير ذلك
اى ليس عنده الا الظهور بالعجز وعدم العلم
بما فى الغيب من الاحوال والحقايق
فان اوحى اليه بالتصرف بجزم تصرف

وان منع امتنع وان خير اختار ترك
التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف
لتبرئه بآداب العبودية وملازمته لما تقتضيه
ذاته من الضعف والعجز الا ان يكون
اى المخير ناقص المعرفة فانه يتصرف لجهله
بمقام المتصرف فيه وظهور نفسه بمقام الربوبية
الذي هو نقص بالنسبة الى الكمال وعدم علمه بما
هو ذاتي له من الضعف والفقر والمسكنة
والعجز ولعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء
من الله ولعدم التادب بين يدي الله
قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به
ان الله اعطاني التصرف منذ
خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا
هذا لسان ادلال
اى هذا الذي ذكره ابو السعود لسان من يدل
على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة
الى الحضرة الالهية واما نحن فما تركناه
تظرفا وهو تركه ايثارا
اى التظرف عبارة عن ترك التصرف على
سبيل الايثار وانما تركناه لكمال المعرفة
فان المعرفة لا تقتضيه اى لا تقتضى التصرف
بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف
بالهمة في العالم فعن امر الهى وجبر
لا بالاختيار ولا شك ان مقام
الرسالة تطلب التصرف لقبول
الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه

ما يصدق عند امته وقومه من
المعجزات وخارق العادات ليظهر دين الله
والولى ليس كذلك ومع هذا
فلا يطلبه الرسول في الظاهر
اى ومع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله
الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف
في الظاهر لان للرسول الشفقة على
قومه فلا يريد ان يبالغ في اظهار
الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم
فيبقى عليهم من الابقاء اى يبقى عليهم صورة
الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم وقد علم
الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر
للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك
ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر
التصديق به ظلما وعلوا وحسدا و
منهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام
اى الشعبذة فلما رات الرسل ذلك و
انه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان
ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور
المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر
المعجز فقصرت الهمم اى همم الانبياء
عن طلب الامور المعجزة اى من الله
لما لم يعم اثرها في الناظرين
لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة لها
ولا في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل
واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك

لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد
لم يكن احد اكمل من رسول الله صلعم
ولا اعلى واقوى همة منه وما اثرت
في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الاية
التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول
انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك
هداهم ولكن الله يهدي من يشاء
كل هذا غني عن الشرح وزاد في سورة
القصص وهو اعلم بالمهتدين اي
بالذين اعطوه اي اعطوا الحق
العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم
الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم
فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه
ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد
علم الله ذلك منه انه هكذا يكون
فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال
مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدي
لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا
بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم
الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس
في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم
الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما
اعطونا من نفوسهم مما هم عليه الا بما اعطونا
من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما
فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا

انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك
ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان
نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي
عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا
الا ما علمنا ان نقول قلنا القول منا
ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع
السماع منهم الفاظه ظاهرة والمقصود بيان
سر القدر وقد علم في المقدمات ان الله يعلم ذاته
واسمائه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي
صور الاسماء بعين ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من
ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات
والاسماء والصفات مما هي عليها كذلك لا يعلم من
الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعداداتها
مما هي عليها فعلمه تعالى تابع للمعلوم من هذا
الوجه وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه اخر
فمن كانت عينه مؤمنة حال ثبوتها وحال كونها
موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر
مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان
كافرا او عاصيا او منافقا فهو يظهر في الوجود
العيني بتلك الصفة فالحق ما يعاملهم الا بما
يقتضي اعيانهم باستعداداتها وقبولها
ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ومن وجد خيرا
فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن
الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون ولما تكلم من طرف القابل تكلم من
طرف الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم الى اخره

اي ما امرناهم الا ما تقتضيه ذواتنا واسماؤنا
فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال
ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن
ان لا يمتثل له شيء من الاعيان وقسم يمكن ان لا
يمتثل له بعض الاعيان قال ولهم الامتثال و
عدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول
فهو الامر الذي به توجد الاعيان وهو قوله
كن اذ عدم الامتثال فيه محال لان اعيان
الممكنات كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة
الالهية فلا يمكن ان لا يمتثل له شيء منها
واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية و
توابعهما فان من لا تكون عينه قابلة له او
للوازمه لا يمكن ان يمتثل له
فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم
اي فكلما يحصل من التجليات والاحوال الفائضة
على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب
القابلية وتلك التجليات والاحوال بحسب
الاخذ العلم عن ذواتنا مما هي عليها من الاسماء
والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها
في العدم مقتضية بجميع ما يطرأ عليها من
الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد واظهارها
والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول وفاء لكل منا
بحسب القابلية واعطاء اعياننا للحق ما يفيض
علينا من التجليات والاحوال ومنهم اي ومن
الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا
اي ياخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم
اي ياخذ عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد
والقدرة وغيرها وهذا انسب للبيت الثاني
وهو قوله ان لم يكونوا منا فنحن لا
شك منهم اي ان كانت الاسماء بحيث لا
يكونون منا فوجودنا لا شك حاصل منهم
اي من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا
او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان
كقولهم ان خيرا فخير فعلى المعنى الاول من البيت
الاول معناه ان لا يكن وجود الاعيان من الاسماء
فوجود الاسماء لا شك منهم اي من الاعيان
فيلزم انقلاب الربوبية بالمربوبية او
كون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا
لانها اذا كانت علة الاسماء كانت متقدمة
عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي
غنية عن العالمين فبقي ان توجد الاعيان
بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم
انخرام قواعد التوحيد
فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية
من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة
انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة
على بيان الضعف الاصلي الذي هو للخلق
ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها
من التصرف في العالم واهل العالم يزعمون
خلافه وعلى بيان اسرار القدر الذي لا يعلمها
الا الاكابر الاولياء ولذلك قال
فقد بان لك السر وقد اتضح الامر

اى ظهر لك سر القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه والامر الذى اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد فقط فاتضح ان الفعل فى العبد يحصل منهما كما مر وسيجيء بيانه فى الفص التالى لهذا الفص **وقد ادرج فى الشفع الذى قيل هو الوتر**

اى الواحد الحقيقى الذى يوصف بالوتر ادرج فى الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت فى المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذى بتكراره يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد فقوله الذى قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبنى للمفعول وهو ادرج ولا ينبغى ان يتوهم انه صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان يعلم ان الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهى كما قال ان مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء وقد يطلق ويراد به الواحد الذى ليس من العدد وهو اصله وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذى هو الهوية المطلقة المسماة بالاحدية والله اعلم

فص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية

المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان الثابتة والنقوش التى فيها لا نفس القدر الذى هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء فى عينها فان هذا القضاء والقدر مترتب على الاعيان الثابتة ونقوشها العينية وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصلى طالبة لمعرفة سر القدر وشهود الاحياء ولذلك قال مستبعدا عند مروره بالقرية الخربة انى يحيى هذه الله بعد موتها فاشهده الله فى نفسه وحماره ذلك باماتتهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا فى الاشياء على ما تقتضيها اعيانها والقدر جعله جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مشخصة له قدم القضاء على القدر فقال **اعلم ان القضاء حكم الله فى الاشياء**

وراعى فيه معناه اللغوى اذ القضاء لغة الحكم يقال قضى القاضى اى حكم الحاكم من جهة الشرع وفى الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلى الالهى فى الاعيان الموجودات على ما هى عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد

وحكم الله فى الاشياء على حد علمه بها

وفيها اذ الحكم يستدعى العلم بالمحكوم به وعليه وفيهما من الاحوال والاستعدادات

وعلم الله فى الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هى عليه من نفسها

قد مرّ في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية
عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم
شيء واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية
فهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة
اضافية ايّاما كان يستدعي معلوما يتعلّق
العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها
وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث
مغايرته للذات من وجه تابع لما تعطيه الذات
من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه
الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها
اياها **والقدر توقيت ما عليه الاشيا**
في عينها اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم
بايجادها في اوقاتها وازمانها التي يقتضي
الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية
فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين
وسبب معيّن عبارة عن القدر قوله **من غير**
مزيد تاكيد ورفع لوهم من يتوهم ان الحق
من حيث اسمائه يحكم على الاعيان مطلقا سواء
كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب
بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء يقدر
على الكافر الكفر وعلى العاصي المعصية مع عدم
اقتضاء اعيانها ذلك ويكلف عبده بما لا
يطاق لحكمة يعلمها **فما حكم القضاء على**
الاشياء الا بها اي اذا كان حكم الله على
حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق
على الاشياء الا باقتضائها من الحضرة الالهية
ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها
بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء
واراد القاضي على المجاز **وهذا هو عين**
سر القدر الذي يظهر لمن كان
له قلب والقى السمع وهو شهيد
هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على
الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر
الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في المواد
عوالم الملك والملكوت والقى السمع بنور
الايمان الصحيح وهو شهيد يشاهد انوار الحق
في بعض عوالمه الحسية والمثالية
فلله الحجة البالغة اي فلله الحجة التامة
القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر
والانقياد والعصيان لا للخلق عليه فلا يعطيهم
الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر
والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم ذلك
وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا
او عاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين
الكلب صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية
ايضا مقتضى ذاته واذا امعن النظر في غير الانسان
من الجمادات والحيوانات يحصل له ما فيه شفا
ورحمة فان قلت الاعيان واستعداداتها
من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان
ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر في المقدمات
بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تاخر
لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية

والذاتية والمعنى بالافاضة التاخر بحسب الذات لا غير

فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة
التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها

لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان وهي
اعيان الموجودات وكل ما لها من الاحوال ايضا
تقتضي بقابليته حكما خاصا عمم القول بقوله
لعين المسئلة اذ اللام للاستغراق اي فالحاكم
في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها
التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما
يحكم الحاكم في القضا والقدر الا بما تقتضيه
ذات الاعيان واحوالها فالمحكوم عليه بما

هو فيه حاكم بقابليته على الحاكم
ان يحكم عليه بذلك

ولما كان الامر في نفسه كما قرره ولكن مخصصا
بعض الحاكمين دون البعض عمم الحكم بقوله

فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به و
فيه كان الحاكم من كان

اي سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو في الباطن
كالحق سبحانه وتعالى والمجردات المدبرات لامر
العالم لعلمهم بما في نفس الامر او في الظاهر
كالانبياء والمرسلين لاطلاعهم على ما في نفس
الامر لاستعدادات بالكشف والوحي او
مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة
لكونهم الة وحجابا في صدور الحكم من الحاكم
الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما
ينسب الى الخطا لكن في الباطن كلها صادرة

من الله بحسب طبايع القوم واستعداداتهم واذا
كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كان المجاز
بين مقامي الجمع والتفصيل واقعا

فتحقق هذه المسئلة فان القدر
ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف
وكثر فيه الطلب والالحاح

اي تحقق مسئلة سر القدر وانما قال لشدة
ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد ان وجود
الاشياء صادر من الله في كل ان بحسب القوابل
كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية
والصورة الفرسية وهذا اظهر شيء في الوجود
وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء بالاستعداد
والقابلية كذلك يترتب افاضة لوازمها على
قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند
العقل وكثير من الاشياء البالغة في الظهور
قد يختفي اختفاء لا يكاد يبدو كالوجود والعلم
والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات
ايضا كذلك والطلب والالحاح على معرفة
سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاج
فان النبي صلعم اذا اطلع عليه لا يقدم على الدعوة
واجراء احكام الشريعة على الامة ليعذر كلا
منهم فيما هو عليه لا عطاء عينه ذلك

واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم
من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء
وعارفون على مراتب ما هي عليه
اممهم فما عندهم من العلم الذي

على النطفة الفرسية

ارسلوا

ارسلوا به الا قدر ما تحتاج اليه امّة

ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص

اى الرسل من حيث انهم رسل ما اعطى لهم

العلم الا قدر ما يطلب استعدادات امتهم لا يمكن

ان يكون زائدا عليه ولا ناقصا منه لان الرسول

انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تعالى بلغ ما انزل

اليك وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير

ومبين لاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم و

معادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب

استعدادات المبلغين اليهم وافعالهم لا زائدا

ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء وعارفون

فى الحق وانبياء عارفون فليس كذلك لان هاتين

الصفتين بحسب استعداداتهم فى انفسهم

لا مدخل لاستعدادات الامة فيهما فقوله و

عارفون اى لا من حيث انهم انبياء فنبه

بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطى العلم و

المعرفة بالله والمراتب على ان العارفين لهم

نصيب من النبوة العامة لا الخاصة التشريعية

وقوله على مراتب ما هى عليه اممهم باضافة المراتب

الى ما خبرات وهى ضمير مبهم مفسر اممهم تفيد

ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على قدر

مراتب اممهم على ما هى عليه

والامم متفاضلة يزيد بعضها

على بعض فيتفاضل الرسل فى علم

الرسالة بتفاضل اممها وهو قوله

تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

معناه ظاهر فهو بمعنى ذلك اى وذلك التفاضل

ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم

عليهم السلام من العلوم والاحكام

متفاضلون بحسب استعداداتهم و

اى ذلك التفاضل هو المشار اليه

فى قوله ولقد فضلنا بعض النبيين

على بعض اى الرسل يتفاضلون بتفاضل

اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من

العلوم والمعارف والاحكام الالهية ففى الكلام

تقديم وتاخير تقديره كما هم متفاضلون فيما

يرجع الى ذواتهم وقال تعالى فى حق

الخلق والله فضل بعضكم على بعض

فى الرزق والرزق منه ما هو روحانى كالعلوم

وحسى كالاغذية وما ينزله الحق الا

بقدر معلوم اى بقدر يعلمه الحق من

استعداد عين العبد فى كل حين

وهو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق

اى ذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق

وطلبه من الحضرة الالهية

فان الله اعطى كل شئ خلقه

اى اعطى كل شئ خلقه و عينه دفعة واحدة

فى الازل ثم جعله وديعة فى خزائن السموات

والارض بل فى نفس كل شئ الى ان يظهر فى الخارج

والبه اشار بقوله فينزل بقدر ما يشاء

اى فى كل حين وما يشاء الا ما علم فحكم

مقتضى

به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم
من نفسه اي بما تعلق المشيئة الذاتية الا بما
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما
علم الا ما اعطى الاعيان من نفسها بحسب استعداداتها
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء
والعلم والارادة والمشيئة تبع للقدر
اي تعيين كل حال من احوال الاعيان بوقت معين
وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان
فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت والعلم
الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي
هو التوقيت والارادة والمشيئة كلها تابعة للقدر
اي المقدور واذا القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور
كما مر انفا فما هو المشهور من ان الارادة مخصصة
او المشيئة والعناية الالهية مقتضية لها محمول
بالمشيئة والارادة الذاتية لا الاسمائية
فسر القدر من اجل العلوم وما
يفهمه الله الا لمن اختصه بالمعرفة التامة
ظاهره فالعلم به يعطي الراحة الكلية
للعالم به ويعطي العذاب الاليم
للعالم به ايضا فهو يعطي النقيضين
اي العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية
لان العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق
الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف
عنها سبب به يحصل الاطمينان على ان كل كمال
يقتضيه حقيقته وكل رزق صوري ومعنوي
يطلبه عينه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح

القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب
فليستريح عن الطلب المتعب وان طلب اجمل
في الطلب ولا يخاف من الفوات ولا ينتظر العلم
بان الله في كل حين يعطيه من خزاينه ما يناسب
وقته فهو واجد دايما من مقصوده شيئا فشيئا
وما لا يحصل له لا يراه من الغير فيحصل له الراحة
العظيمة وكذلك يعطي العذاب الاليم لان
صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امورا لا تلايمه
نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى
غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا
يرى سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول
فيتالم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي
النقيضين الراحة وعدمها والالم وعدمه و
اطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم
ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما
يستلزم عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما
كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعيهما
غير متحد وبه وصف الحق نفسه بالغضب
والرضا وبه تقابلت الاسماء الالهية
اي وبسبب العلم القدري وصف الحق نفسه بالغضب
والرضا لانه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما تعطيه
ذاته من النسب والكمالات المعبر عنها بالاسماء
والصفات وهو من جملة نسبه الرضا والغضب
فالعلم بذاته اعطاه الرضا والغضب فلهاتين
النسبتين انقسم الاسماء الى الجمال والجلال ومن

٢ السر

هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار فصح
ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب
هو سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات
واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها انه
يعطي الحق الرضا والغضب لان العين المؤمنة
المطيعة لامر الله تطلب من الله تعالى ان يتجلى
عليها بالرضا واللطف والعين الابية الكافرة
يطلب من الله ان يتجلى عليها بالغضب والقهر
فاظهرت الاعيان احكام نسبتي الرضا والغضب
ووجودها بالفعل فتقابلت الاسماء الالهية
وانقسمت بالجمال والجلال لان كل ما يتعلق
بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر
والغضب فهو الجلال

**فحقيقته تحكم في الموجود المطلق
والموجود المقيد لا يمكن ان يكون
شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم
لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي**

اي فحقيقة العلم بسر القدر وحقيقة سر القدر
تحكم في الموجود المطلق وفي بعض النسخ في
الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضا والغضب
له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم
ايضا ان توجد كل عين بما يقتضي استعدادها
وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة
والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه ومغضوبا
عليه وان يوجد بما يقتضي عينه في الاخلاق و
الافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان يكون
شيء اتم من حقيقة سر القدر لان حكمها عام
تحكم في الحق واسمائه وصفاته وكلها من حيث
انها تابعة للاعيان وتحكم في جميع الموجودات
والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والتاثيرات
التي تقع من الاعيان في مظاهرها وتتعدى منها
الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدي
ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية
من العلم والحكمة وغيرها

**ولما كانت الانبياء صلوات الله
عليهم لا تاخذ علومها الا من الوحي
الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة
من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل
من حيث نظره الفكري عن ادراك
الامور على ما هي عليه والاخبار
ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال
الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا
في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن
اعين البصائر والابصار من الاغطية
فتدرك الامور قديمها وحديثها
وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها
وجائزها على ما هي عليه في حقائقها و
اعيانها**

اي لما كانت علوم الانبياء عليهم السلام
ماخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق
بالنظر العقلي لانه طريق الانتقاش بالتعمل و
الكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المجلو
الفارغ عن النقوش والاخبار لا يمكن الا ما

يمكن التعبير عنه ويسعه العبارة اما ما لا يمكن
كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيقصر الاخبار
ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التام به كما لا
يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك
الحقايق على ما هي عليه الا في التجلي الالهي لتشابهه
تارة في العالم المثالي المقيد واخرى في المطلق
واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك ايضا
في عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقايق الامور
قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها
وواجبها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها
فجواب لما قوله فقال ربهم فما في ما يكشف مصدرية
اي فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق
ومن في قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر
وهو ما طرء على اعين البصائر والابصار فمنعها
عن شهود الحقايق في الاسرار ويجوز ان يكون
ما بمعنى الذي ومن الاغطية بيانا له فمعناه فلم
يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحق
الذي رفعه الحق عن اعين البصائر والابصار من
الاغطية وهذا انسب وانما قال في اعين البصائر
والابصار لان الاغطية اذا ارتفعت يتحد
النوران نور البصيرة ونور البصر فيدرك كل
منهما ما يدرك بالاخر وكذلك يدرك بالسمع
ما يدرك بالبصر وبالعكس هذا ايضا من خصوصيات
الكشف التام الذي هو فوق طور العقل
فلما كان مطلب العزير على الطريقة
الخاصة لذلك وقع العتب عليه

كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف
الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه
عتب في ذلك المراد بالطريقة الخاصة
طريق الذوق وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة
على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها
من الخصايص الالهية ويدل عليه ما ذكره من
بعد وطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور
ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي لكن
الاول اولى اذ لا يعتب على ما يطلبه نبي بالوحي
الا ان يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل
التعجب والاستغراب بالنسبة الى القدرة العظيمة
الالهية وذلك عين سوء الادب مع الله اي لما
كان طلب العزير الاطلاع على سر القدر ذوقا
واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة
الخاصة بالانبياء لكونهم يحترزون عن النظر
بالعقل في الامور الالهية خصوصا في مثل هذا
المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه
كما ورد في الخبر من انه قيل له لئن لم تنته يا عزير
لامحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا
السؤال لا يليق بمن تحقق بالحقايق الالهية وعلم طرقها
وكان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة الى قدرته
تعالى فمن هذا خرج قلبه سؤاله لما سئل على الطريقة
الخاصة حتى وقع في معرض العتب ولو كان على
طريق الكشف لحصول الاطمينان لا على طريق التعجب
والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم يقع على
ابرهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال

الاية وهذا المعنى بلسان اهل الظاهر لذلك قال
فيما بعد واما عندنا الى اخره
والدليل على هذا جبر قلبه قوله
في بعض الوجوه انى يحيى هذه الله
بعد موتها اى الدليل على هذا جبر قلبه
قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها وانما قال
في بعض الوجوه فان اصحاب التفاسير اختلفوا
في ان المار على القرية الخاوية القايل بهذا
الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير ع وهو قول
قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل الخضر و
قال الحسن كان علجا كافرا مر على قريته وكان على
حمار ومعه سلة تين وقيل تين وعنب والله اعلم
فمعناه الدليل على هذا جبر قلبه هذا القول في
بعض الوجوه المذكورة
واما عندنا فصورته ع في قوله هذا
كصورة ابرهيم ارنى كيف يحيى الموتى
ويقتضى ذلك الجواب بالفعل الذى
اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله
مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر
الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها
لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة
تحقيق فاراه الكيفية
اى واما عند اهل الكشف فصورة قوله ع من
حيث المعنى كصورة قول ابرهيم ع رب ارنى كيف
تحيى الموتى قال اولم تؤمن اى ليس قوله انى يحيى
هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب

فان المتحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد
من الله القادر الموجد المحيى المميت ان يعيد
الاموات ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن لا
بالانبياء الكامل في ايمانه لا يستبعد من ذلك
فانه يقدح في ايمانه فكيف يتصور من النبى ع
وانما هو شان المحجوبين بالعادة عن القدرة
الالهية بل يعني كيف فانه ع طلب ان يريه الحق
كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود
ويقتضى ذلك اى السؤال الجواب بالفعل فاجابه
باماتته واعادته ثانيا فشاهد كيف تنبت
الاجسام شهودا محققا وفي قوله كيف تنبت
اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع
والستين من احياء الاموات تنبت من عجب
الذنب والظاهر ان المراد به الاجزاء الاصلية التى
لم تتفتت فسال عن القدر الذى
لا يدرك الا بالكشف للاشياء في
حال ثبوتها في عدمها فما اعطى
ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع
الالهى فسال ليس عطفا على قوله فاراه اذ
السؤال لم يكن بعد الاراءة بل قبلها فهو استيناف
ومعناه انه سال الله ان يطلعه على سر القدر
الذى هو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها و
بكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطى ذلك
فانه مخصوص بالله ولمن اراد ان يطلعه كما قال
ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء بل اراه
كيفية الاحياء في نفسه وما اراه الاعيان الا عنه

نفسه ولا عين غيره من اهل القربة وما اطلعه
على كيفية تعلق القدرة بالمقدور واطلاعا على
سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة
بالايجاد فهو من خصايص الاطلاع الالهي
ولا يلزم من شهود كيفية الاحياء الاطلاع
بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله تعالى
ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور
على سبيل الذوق وما يذكر بعد يدل على ما ذكرنا
فمن المحال ان يعلم الا هو فانها
اى الاعيان **المفاتيح الاول اعنى**
مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو
كما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول بالنسبة
الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية
للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح
الاعيان او بابها ايضا **وقد يطلع الله**
من يشاء من عباده على بعض الامور
من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه
الا بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه
احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك
من بين يديه ومن خلفه رصدا
واعلم انه لا تسمى مفاتيح الا في حال
الفتح وحال الفتح هو حال التعلق
التكوين بالاشياء اى الاعيان **لا تسمى**
بالمفاتيح الا في حال الفتح وهو عند تعلق
الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك التعلق

غير منفكة عن تعلق القدرة بها وان تعلق
الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة
بالمقدورات قال **او قل ان شئت حال**
تعلق القدرة بالمقدور وانما قال
ولا ذوق لغير الله في ذلك
لان كل ما وقع عليه اسم الغير به محصور مقيد
وكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور لا بالقدرة
فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال
لئن اجتمعت الانس والجن على ان يخلقوا ذبابا
لم يقدروا عليه **فلا يقع فيها تجل ولا**
كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله
خاصة اذ له الوجود المطلق الذي
لا يتقيد اى فاذا لم يكن لغير الله ذوق في
القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث
القدرة ولا ينكشف لهم هذا الحال اذ القدرة
على الايجاد لله لا للغير فضمير فيها عايد الى القدرة
واتصاف الكمل بالقدرة على الايجاد او الاعدام
في بعض الاعيان و بالنسبة على بعض الاعيان
كما هو مقرر عند الطايفة انما هو من حيث عدم
المغايرة بينه وبين الحق بفناء جهة العبودية
في جهة الربوبية او من جهة الخلافة لا الاصالة
كما قال الله تعالى عن لسان نبيه عليه السلام وابرئ
الاكمه والابرص باذن الله واحيي الموتى باذن
الله فلا يرد **فلما راينا عتب الحق له**
في سؤاله في القدر علمنا انه طلب
هذا الاطلاع اى الاطلاع على كيفية

تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق
فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور
وما يقتضى ذلك الا من له الوجود
المطلق كالحق تعالى ومن فنى وجوده و
انيته فى الحق من العباد فطلب ما لا يمكن
وجوده فى الخلق ذوقا فان الكيفيات
لا تدرك الا بالذوق
كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على
سبيل السماع وجميع الوجدانيات بهذه المرتبة
فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان
واما ما روينا مما اوحى الله به
اليه لئن لم تنته لامحون اسمك
من ديوان النبوة اى ادفع عنك
طريق الخبر واعطيك الامور على
التجلى والتجلى لا يكون الا بما انت
عليه من الاستعداد الذى به يقع
الادراك الذوقى فتعلم انك ما
ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر
فى هذا الامر الذى طلبت فلما لم تره
تعلم انه ليس عندك الاستعداد
الذى تطلبه وان ذلك من خصائص
الذات الالهية فقد علمت ان الله
اعطى كل شئ خلقه فان لم يعطك
هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك
ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذى
اخبر انه اعطى كل شئ خلقه فتكون

انت الذى تنتهى عن مثل هذا
السؤال من نفسك لا تحتاج الى نهى
الهى وهذا عناية من الله بالعزير
عليه السلم علم ذلك من علمه وجهله
من جهله جواب اما قوله اى ارفع تقديره
واما ما رويناه من قوله تعالى لئن لم تنته لامحون
اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك
طريق الخبر واعطيك الامور على التجلى و
لما كانت النبوة ماخوذة من النبا وهو الخبر
فسر محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق
الخبر اى الوحى واعطاء طريق الكشف لان
النبى ولى ومن شان الاولياء الكشف فاذا ارتفع
الحجاب وانكشف حقائق الامور علم ان الحق ما
يعطى لاحد شيئا الا بحسب الاستعداد فاذا نظر
ولم يجد فى عينه استعدادا لما يطلبه ينتهى
عن الطلب ويتادب بين يدى الله ولا يطلب ما
ليس فى وسعه واستعداده ويعلم ان مطلوبه
مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف
ويعلم ان الله اعطى كل شئ خلقه اى استعداده
الذى يخلق فى الشهادة بحسبه عند تعين المهيات
وفيضها اذ لا فرق اعطى له الحق هذا الاستعداد
الخاص وجبله خليقة يصدر منه ذلك كالاحياء
من عيسى وشق القمر من نبينا والتصرفات
التى تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم
يمكن صدوره منه سواء طلب ذلك او لم يطلب
ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه وابعاده

من حضرته ولا يليق بمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العباد واعيانهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال ادبني ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى من علم من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والمحجوبين ولما كان الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا والوعد عناية من الله في حقه قال علم ذلك الوعد من علمه وجهله من جهله

واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم ينقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد ع قد قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع

لما فرغ من العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها حقيقة محيطة لكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة شاملة على الانبياء والاولياء لم ينقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الامر الى الآخرة كما مر في الفصل الاول والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي هو الذي فنى في الحق وعند هذا الفناء يطلع على الحقايق والمعاني الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف والحقايق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى الانباء العام بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي نبينا قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل اذ كانوا كلهم على شريعة موسى ع

وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة

اي قوله ع لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المحققين بالفقر التام والعبادة الكاملة التامة لا يختارون المشاركة في اسم من اسماء الله لعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقتضية ذواتهم لكونها بالنسبة اليهم عرضا يحصل لهم عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال

الشيخ رضي الله عنه لانه عين الانبيا عبد فانه سر وانهما
والنبي والرسول مختصان بالعبادة لان الله
تعالى لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين
الاسمين عليه بخلاف الاسم الولي فانه اسم من
اسماء الله كما قال الله ولي الذين امنوا وحالا
وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم اى الولي
باق حيا داى مطلق على عباد الله تعالى دنيا
واخرة وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور
اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية
الكاملة سر يطلع عليه من امعن النظر فيه وكذا في
قوله عم انا والساعة كهاتين وتحقيق باسرار
القيمة وظهور الحق بفناء الخلق وعبوديتهم
الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم
النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى
لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت
الاحكام وابقى لهم الوراثة في
التشريع فقال العلماء ورثة الانبيا
وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهد
فيه من الاحكام فشرعوه
تقدير الكلام واما نبوة التشريع والرسالة
فمنقطعة لا النبوة العامة التي هي الانبا عن
المعارف والحقايق الالهية من غير تشريع
فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا
عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من
التشريع ايضا نصيبا لكن بحسب اجتهادهم
لا اخذا من الله بلا واسطة الملك فانه مخصوص
بالانبيا لان المسايل الاجتهادية والاحكام
الظنية نوع من التشريع حاصل من المجتهد
فيه وجعلهم من الورثة للانبياء كما قال عم
العلماء ورثة الانبياء وليس لهم ميراث من
اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء
لا نرث ولا نورث فميراثهم الاموال الاخروية
فالاولياء العارفون وارثون للانبيا
في المعارف والحقايق والعلماء المجتهدون
وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد
فالاولياء ورثة بواطنهم والعلماء ورثة
ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقاماتهم
ولا تجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث
في شخص واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء
في حكم من احكام الشرع الموروث في شخص
واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء
حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشريعة في
الظاهر وجعله للمذاهب مذهبا واحدا ليس
تشريعا منه لانه يحكم على ما ثبت عنده في نفس الامر
متابعا لما حكم خاتم الانبياء والائمة الاربعة
اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين
لا الخاصة فلا يرد
فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج
عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف
وذلك كقوله عم لو دليتم بحبل لهبط على الله
وكذا الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب
الي بالنوافل الى اخره والاحاديث المنبئة للمقامات

والمظهرة لاحوال الاخرة والدجال وغير ذلك مما
يتعلق بكشف الحقائق والاسرار الالهية فهو من
مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته
**ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي
اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو
تشريع وشرع** اي ولاجل ان الولاية غير
منقطعة والنبوة منقطعة صار مقام النبي
من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي
بان يفني عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام
نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية
فهي ابدية والنبوة جهة خلقية فهي منقطعة
غير ابدية **فاذا سمعت احدا من اهل
الله يقول او ينقل اليك عنه انه
قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد
ذلك القائل الا ما ذكرناه**
من ان ولايته اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي
اعلى من نبوة النبي وذلك كما يقول فيمن يكون
عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم اعلى
مرتبة من حيث انه تاجر او خياط او من حيث انه
تاجر اعلى من حيث انه خياط
**او يقول ان الولي فوق النبي ص والرسول
فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو
ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه
من حيث هو نبي و رسول لا ان الولي
التابع له اي للرسول اعلى منه فان
التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو
تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم**
ظاهر مما مر وقوله اذ لو ادركه اي بالذوق
والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا
لانه مثله وفي مرتبته شرح
**فمرجع الرسول والنبي المشرع
الى الولاية والعلم**
اي اذا علمت ان الرسول والنبي الشارع
لامته الاحكام ولا ينبئ عن الحقائق الا من
حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية
والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل
اليقيني الذي هو من الشهود الذاتي وما ينتجه
**الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة
من العلم فقال له امرا قل رب زدني
علما** الا ترى ان الله تعالى امره بطلب زيادة
العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امره بطلب
زيادة النبوة والرسالة لان تعلقهما بالنشأة
الدنياوية والولاية متعلقة بالنشأة الاخراوية
فامره بالطلب لانه كلما توجه الى الله يحصل
له الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل
مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم
امر بالترقي في مراتب الولاية اذ الامر بتحصيل
اللازم للشيء امر بتحصيل ملزومه
**وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف
باعمال مخصوصة او نهي عن اعمال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي
منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو**

انقطع

انقطعت لا انقطعت من حيث هي
كما انقطعت الرسالة من حيث هي
واذا انقطعت الولاية من حيث هي
لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله
كما قال ان الله هو الولي الحميد وقال عن لسان
يوسف ع انت وليي في الدنيا والآخرة
فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا
اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم با
الاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في
الافعال والصفات وتحققهم بالذات الالهية
المسماة بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات
لان ذواتهم انما تحقق بهذا الاسم اذا فنيت
في الحق وتعلق اعيانهم الثابتة اولا بالاتصاف
بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باستعدادتهم
او تعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي اسم لمن
فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله
ولمن فنيت ذاته فيه وتشرفت في العين الاحدية
وتحققت بها ولمن رجع الى البقاء وتوجه
ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء
فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال
عن ماهية القدر لامحون اسمك
من ديوان النبوة فيأتيك الامر
على الكشف بالتجلي ويزول عنك
اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته
فقوله مبتدأ وخبره احد الامرين المذكورين
من الوعيد والوعد اي هذا القول وعيد وعد

نوع وعد عند آخرين حذف لدلالة الكلام الاتي
عليه وقوله وتبقى له ولايته اي وتبقى لله ولايته
لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية
ويجوز ان يكون ضمير له عائدا الى النبي الذي
هو العزير اي ويزول عنك اسم النبي ويبقى لعزير
ولايته اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة
انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغائب بعد
الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله وبعد
تمامها قال ويبقى لعزير ولايته والباقي ظاهر
مما مر الا انه لما دلت قرينة الحال
ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد
علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع
الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص
بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ
النبوة والرسالة خصوص رتبة في
الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية
من المراتب قوله الا ان بمعنى غير وضمير انه
للشان وجواب لما علم اي غير انه لما دلت قرينة
الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى
مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العتاب
علم من جعل حالة السؤال مقترنة مع الخطاب
ان هذا الكلام وعيد وذلك ان الولاية اعم
من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي
الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة هي
النبوة مع خصوصية اخرى زائدة عليهما وهاتان
الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما

الا الاسم الظاهر كما لا تعطى الولاية الا الاسم
الباطن فاذا انقطعتا تزول فضيلتهما وشرفهما
اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية
فيكون هذا الكلام من هذه الحيثية وعدا وقوله
على بعض ما تحوي متعلق بمحذوف هو صفة رتبة
اى فان النبوة والرسالة خصوص رتبة ضد رتبة
في الولاية مشتملة على بعض ما تحوي عليها الولاية
من المراتب فيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة
من جملة خصوصيات رتب الولاية باطنا واذا
كان ظهورها متوقفا الى الاسم الظاهر كما مر
ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل
ما في الخاص بالفعل من الخصوصية فهو في
العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا و
ان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرا

فيعلم انه اعلى من الولى الذى لا نبوة
تشريع عنده ولا رسالة

اى اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتين
زائدتين على الولاية فيعلم ان النبى اعلى
من الولى الذى ليس عنده نبوة تشريع ولا
عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبى
لما فيه خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشريعية

ومن اقترنت عنده حالة اخرى
تقتضيها ايضا مرتبة النبوة تثبت
عنده ان هذا وعد لا وعيد وان
سؤاله عم مقبول اذ النبى هو الولى الخاص

الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبى
لكونه وليا واصلا عارفا بالحقايق الالهية
مشاهدا لظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن
ان يسال عنه ما لم يمكن حصوله فاذا سال
لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله واعلم ان
قبول السؤال
ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سال من الاطلاع
على سر القدر لانه قال ولا فنا عن القدر لان
لا بد ذلك الا بالكشف للاشياء حال ثبوتها في
عدمها فما اعطى ذلك بل معناه انه اراه كيفية
الاحياء عيانا والوعد محمول على الاخرة
ليكشف فيها عن سر القدر بشهادة الاعيان
انفسها في حال عدمها

ويعرف بقرينة الحال ان النبى صلى
الله عليه وآله من حيث ما له في الولاية هذا
الاختصاص محال ان يقدم على ما يقدم
على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم
على ما يعلم ان حصوله محال

اى يعرف الذي اقترنت عنده حالة اخرى ان
النبى من حيث انه ولى عارف بحقيقة اسمائه وصفاته
محال ان يقدم على طلب ما يكرهه الحق او يقدم
على طلب ما يعلم ان حصوله محال

فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا
الخطاب الالهى عنده في قوله لامحون
اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد
وصار اى هذا الخطاب الالهى

خبر ايدل على مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل في الدار الاخرة لبست بمحل للشرع يكون عليه اى على ذلك الشرع

احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة التشريعية والرسالة منقطعة في دار الدنيا وعند خروجها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية

فانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملي في اصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد

تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عباده اى انما قيدنا بالدخول في الجنة والنار لان يوم القيمة قبل الدخول في المقامين يكلف بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان بعث فيهم نبي مشرع لهم واندرس شريعة من كان قبلهم وكالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج مناف وجوب التكليف معه في الدنيا وانما كلفوا لاقتضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التي يأتي نبيهم بها هو النور الالهي الذي تناسبه النفوس النورانية لانها كانت نورانيتهم مختفية فيهم لعوارض النشأة الدنيوية فاذا زالت ظهرت النورانية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التي كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا امر نبيهم فحق عليهم القول وقوله فاقتحموا هذه النار بانفسكم اى ادخلوا انفسكم في هذه النار فالباء للتعدية

وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق اى عن امر عظيم من امور الاخرة ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون

كما لا يستطيع في الدنيا امتثال امر الله
بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا قدر
ما يبقى من الشرع في الاخرة يوم القيمة
قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدنا
والحمد لله رب العالمين

وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق
الامر الالهي والى الانقياد لله مع عدم امكان
صدوره ممن لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر
رب السموات العلى الزاما لهم وحجة عليهم وتبكيتا
لهم انهم ما قدروا ان يسجدوا في الدنيا كما لم
يستطيعوا ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقوا الجنة
ومن سجد في الدنيا وانقاد يسجد في الاخرة ايضا
فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب
المنتقم القهار اللهم اجعلنا من الفائزين بجنتك
والناجين من عذابك والحمد لله وحده والصلوة
على خير خلقه بعده

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسب الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه
عليه السلام نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة
الخاصة حين البعثة لذلك انباء عن نبوته
في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا
وانباء في بطن امه عن سيادته الازلية بقوله
لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا
على القوم ولذلك غلب عليه الانباء عن احوال
الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب
وقيل انها من نبا ينبو غير مهموز بمعنى ارتفع لانه رفع
الى السماء كما قال تعالى بل رفعه الله اليه ليس المراد
بالنبوة النبوة التشريعية التي هي مشتركة
بين الانبياء لعدم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة
العامة الازلية ولا اشتراك لاحد من الانبياء
والاولياء فيها لان النبوة العامة نتيجة الولاية
والانبياء والاولياء لا ياخذون الولاية الا
من مشكوته وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا
لخاتميته كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة
الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف بالولاية
والانباء الا عند تحصيل شرائطها كما ان نبينا
نبي ازلا بالنبوة التشريعية وغيره من الانبيا
لا يكونون الا عند البعثة ولهذا الشرح جعل
الحكمة بعد الحكمة العددية لانه بين الولاية فيها
وجعل لها النبوة العامة وتكلم عليها بما قدر الله
فاردفها التكلم على بعض خواصها في الكلمة
العيسوية والله اعلم

عن ماء مريم او عن نفخ جبرين في صورة
البشر الموجود من طين تكون الروح
في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها
بسجين استفهام على سبيل التقرير تقديره
اعن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل او عنهما معا
تكون هذا الروح فاو بمعنى الواو وجبرين لغة في
جبرئيل كجبرائيل اي يكون روح الله عن ماء
مريم ونفخ جبرئيل معا حال كونه متمثلا في
صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال تعالى
فتمثل لها بشرا سويا فجسمه نبتة من ماء مريم

وروح انيّة من نفخ جبرئيل فانه تلقاها من الله بغير واسطة والقاها الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في صورة البشرية وليس ببشر والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم ع التي تطهرت من غلبة احكام الطبيعة المطلقة عليها او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي هي في المرتبة السفلى وهو العالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت بالسجين اذ الافلاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية كما سنذكره في هذا الفص وتطهرها منها خروجها عن احكام عالم التضاد لغلبة النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوي التي تعلقت به الروح العيسوي فالتكون بمعنى الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت اقامته وان كان الاول اسبق في الذهن وتدعوها صفة الطبيعة اي من الطبيعة المدعوة بالسجين وتانيثه للخطاب الى العارف المحقق اي تسميها او بالياء المنقوطة من تحت اي يدعوها الله في كلامه بالسجين وفيه اشارة الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وما له الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلق بمطهرة والسجين ماخوذ من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية محجوب عن الانوار الروحانية الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود الظلمانية ودفعوا الحجب وتنوروا باطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ورودهم الى الجحيم كما قال الصادق ع حين قرئ عنده وان منكم الا واردها جزناها وهي خامدة

لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على الف بتعيين

اي لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم ع كانت مطهرة عن غلبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السما فان طهارة بدن الوالدين مما يوجب النقص توجب طهارة بدن المولد منهما منه هذا على الاول واما على الثاني فمعناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة من اثار الطبيعة وادناسها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته فيها اي اقامة الروح في تلك الذات حتى زاد الف سنة فانه ع بعث قبل نبينا صلوات الله عليهما بخمسمائة وخمس وخمسين سنة وهذا مبني على انه ببدنه في السماء ومن ولادة نبينا الى زماننا هذا سبعمائة وواحد وثمانون سنة فالمجموع الف وثلثمائة وست وثلثون سنة وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الظلماني مشارك في الحقيقة والجوهرية

مع الجسم اللطيف النورانی الذی منه جبلت الاملاك
بل لا یمكن ان یتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الكثیف
ایضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطیف البخاری
الحاصل من امتزاج لطایف الاركان الاربعة
بعضها مع بعض ثم بواسطته یتعلق بالقلب
ثم الكبد ثم الدماغ علی ما هو مقرر عند الحكما
وفی قوة هذا الجسم الكثیف اللطیف وبالعكس
عند تعلق القدرة الالهیة بذلك اذ الكثافة
واللطافة من عوارض حقیقة الجسم خصوصا اذ
تنورت النفس بالنور الربانی فتنورت بدنها
كما قال واشرقت الارض بنور ربها وروح نبینا
صاحب الملكیة ویرتفع الی مقامهم فارتفاع
عیسی الی السماء من هذا القبیل وسیجیء بیانه اكثر
من هذا فی الفص الالیاسی والسماء عند اهل
الحقیقة عنصری قابل للخرق والالتیام كما سنذكره
وقوله تع عن لسانه فلما توفیتنی كنت انت
الرقیب علیهم ح یكون محمولا علی ان التوفی عبارة
عن رفعه الی السماء لا علی المفارقة بین الروح
والبدن قیل ان حقیقة عیسی ع ظهرت بالصورة
المثالیة المتجسدة فی هذا العالم كما صرح هذا
القائل بقوله فانه روح متجسد فی بدن مثالی
روحانی لذلك تجیء مدة مدیدة وفیه نظر
لان الصورة المتجسدة لا یحتاج الی الاكل
والشرب فی دار الدنیا وقد قال الله فیه وفی امه
وكانا یاكلان الطعام وایضا انما یتجسد الارواح
بالصورة الجسمیة بامر الله تعالی لمقاصد تتعلق
بالعبادة فاذا انقضت رجعوا الی ما كانوا علیه و
ذلك مدة یسیرة بین العباد الذین فی دار
الدنیا لا مدة الفتنة وفی السماء والظهور
ثانیا لا یحتاج الی بقاء الصورة المتجسدة مدة
طویلة لان لهم قوة الظهور والتجسد فی كل ان
روح من الله لا من غیره فلذا احیی الموات
وانشاء الطیر من طین
واعلم ان الارواح المهیمة التی منها العقل
الاول وارواح الافراد والكمل كلها صنف واحد
حصل من الله لیس بعضها بواسطة بعض وان
كانت الصنوف الباقیة من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوین والتسطیر
للكمالات الوجودیة والروح العیسوی من الصنف
الاول لذلك قال روح من الله لا من غیره ای الروح
العیسوی فایض من الحضرة الالهیة مقام الجمع بلا
اسم من الاسما وروح من الارواح كما قال تعالی
وروح منه ای من الله لذلك احیی الاموات و
خلق الطیر من الطین وهو الخفاش قال تعالی حكایة
عنه انی اخلق لكم من الطین كهیئة الطیر فانفخ
فیه فیكون طیرا باذن الله وابرء الاكمه والابرص
واحیی الموتی باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع
الالهی كنبینا ص لذلك كمل نسبته الیه ع فی كونه صاحب
الاسم الاعظم وقرب ظهوره بظهوره وینزل من
السماء مرة اخری ویدعو الخلق بدین نبینا ص
حتی یصح له من ربه نسبة یؤثر فی العالم
وفی التدوین النسب بفتح النون وبالكسر

وهم اى احيى الاموات وخلق الطير لتصح نسبته ونسبته الى الله بكونه صادرا منه مظهر للاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا بيوثر اى بذلك النسب يوثر فى العالى اى فيمن له العلو المرتبي كالانسان وفيمن له السفل المرتبي وهو الذى كالطير باحيا الموتى وخلق الطير او يوثر ويتصرف فى العالم العلوى السماوى والسفلى الارضى كليهما الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين وفى بعض النسخ لتكوين اى الله طهر جسمه بدنه من الادناس الطبيعية التى بواسطتها يتصرف الشيطان فى الانسان كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلعم وطهره ونزه روحه عما يوجب النقايص والمذام وجعله بجميع الكمالات والمحامد وصيره مثلا اى متماثلا لربه فى احيا الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه مخلوقا على صورته واطلاق المثلية هنا مجاز اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لادم فى كونه تكون من غير اب كما تكون ادم من غير اب قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وتقديم اسم الله يفيد التعظيم كما يقال السلطان امر لهذا الحكم والحصر على انه طهر جسمه من غير واسطة ١٢ اعلم ان من خصايص الارواح انها لا تطا شيئا الا حيى ذلك الشئ وسرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري

قبضة من اثر الرسول الذى هو جبرئيل وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطى عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد او بالضاد اى بملأ يده او باطراف اصابعه فنبذها فى العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقام صورة اخرى لنسب اليه اسم الصوت الذى لتلك الصورة كالرغا للابل والثواج للكباش والبعا للشاة والصوت للانسان والنطق والكلام اعلم ان الارواح مظاهر اسم الرب فان الحق بها يرب مظاهره والحيوة بحسب الوجود اول صفة يلزمها وهى اصل جميع الصفات الوجودية لذلك جعل الاسم الحى امام الائمة السبعة فان العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات لا يتصور وجودها الا بعد الحيوة ولكل شئ روح يخصه فايض عليه من ربه فله حيوة خاصة تناسبه تظهر فيه هى وما يتبعها من لوازمها كالعلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشئ فان مزاجه كان قريبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصه او اكثرها وان كان بعيدا منه يختفى نفس الحيوة فيه وجميع لوازمه كما فى الجماد والمعدن وجبرئيل عم هو المتصرف فى السموات السبع والعناصر فيها بتركيبها اذ هو روحانيتها

ومقام السدرة كما قال تعم ولقد رآه نزلة
اخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة
مثالية او جسمية ووطأ ارضا من الاراضي
لهب بذلك المقام حيوة زائدة على حيوة مثلها
بها بخصوصيته منه وجميع الارواح العالية
بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى
عرف جبرئيل حين تجسده بنور باطنه وقوة
استعداده فقبض قبضة من اثرها فنبذها
على صورة العجل المتخذ من حلي القوم فحيي
فخار فلو كان صورة اخرى لكان صوتها
بحسب تلك الصورة

فذلك القدر من الحيوة السارية
في الاشياء يسمى لاهوتا لان الحيوة
صفة الهية والحي اسم من اسمائه وامام الائمة
السبعة والناسوت هو المحل القائم
به ذلك الروح

اي البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح
المجردة باللاهوت فليسمى الناسوت
روحا بما قام به والمراد بالروح هنا
الروح المنطبعة في البدن اذا الروح قد تكون
مجردة وقد تكون منطبعة فقد تسمى بالنفس
المنطبعة وقد تسمى البدن باشتماله على الروح
روحا مجازا كما يقال للبائع الخبز خبازا لما
في بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع
اي البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا
لذلك سمى الله تعالى عيسى روحا بقوله وروح

منه فلما تمثل الروح الامين الذي
هو جبرئيل لمريم عليها وعليه السلام بشرا
سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها
فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية

منها اي بجميع همها ونواها التوجهانية
ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما
لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله
وهو الروح المعنوي

اي ذلك الحضور التام هو الروح المعنوي
لذلك يجعل الحضور في الصلوة بمثابة الروح لها
والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا
روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا
تاما من التحصيل اي حصل جبرئيل لمريم عليهما السلام
الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية
مريدا مواقعتها

فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه
الحالة لخرج عيسى عليه السلام لا يطيقه
احد لشكاسة خلقه لحال امه

لان الولد انما تكون بحسب ما غلب على الوالدين
من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية
وشكاسة الخلق رذائل

فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت
لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك
القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها روحا
في ذلك الحين عيسى ع

وانما انشرح صدرها وانبسطت من عجزها

لان الله تعالى كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين فتذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى ع منبسطا منشرح الصدر

وكان جبرئيل ناقلا كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لامته

اى اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل من الله فنقلها الى مريم من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تغير وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى تشبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل بواسطة التعين اللاحق على النفس في مراتبها التي تعبر النفس عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها يعرض على النفس الانساني والكلمة الروحانية تعينها يعرض على النفس الرحماني وبهذا الاعتبار تسمى الارواح بل الموجودات كلها بكلمات الله كما مر بيانه في صدر الكتاب

وهو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه

الضمير عائد الى كلام الله اى تلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانما اتى بالاية المعينة لكونها دالة على ما هو في صدد بيانه وتلك الكلمة المنقولة هو الذي قال تعالى عنه وكلمته القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى وهو عيسى ع او يكون عائدا الى النقل الذي يتضمنه قوله ناقلا اى وذلك النقل ثابت بقوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهذا انسب

فسرت الشهوة في مريم وخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في رطوبة ذلك النفخ من الجسم لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء

اعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي المحبة الذاتية التي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى ع من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثل بالصورة البشرية فيها ماء يشبه البخار فان في النفس اجزاء صغارا مائية مختلطة بالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي متمثل بصورة بخار الحسي في العالم المثالي ومن شان الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا صرفا وايضا ان مريم لما شاهدت عرفت ان الانسان لا يتولد الا من مني الرجل والمراة توهمت ان لهذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فتأثرت تأثرا تاما بوهمها فحصل جسم عيسى فعلى الاول تكون جسمه منهما وعلى الثاني تكون من الماء المحقق

والماء المتوهم كالشرط لذلك التكون واطلق
التكون منهما مجازا فان قلت كيف يمكن حصول
الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة
صالحة للتوليد وهى من شروط التكوين وايضا
منى الرجل كالبذر الذى به يتولد الولد فعند
عدمه لا يمكن حصول الولد قلنا لم لا يجوز
ان يفيض عليها عند ظهور الروح الامين
عندها من الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد خصوصا عند ارادة الحق تعالى منها
ذلك وقد قال رسول الله صلعم اذا اراد الله تعالى امرا
هيأ اسبابه بل فى قدرة القادر
المطلق ان يوجد من غير وجود الوالدين كادم
وغيره ومن غير وجود المرأة كايجاد حوا من
ادم وكون منى الرجل كالبذر لا ينافى ان يكون
منى المرأة ايضا ذلك البذر ولا دليل لاحد
على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان
لنفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالمنى الذى
حصل منهما ان لم تكن صالحا للتوليد المثل لا
يكون فيهما تلك القوة غاية ما فى الباب ان تلك
القوة فى نفس الرجل اقوى وقد يكون نفس المرأة
اقوى تاثيرا من نفوس كثيرة من الرجال خصوصا
اذا صارت مرآة للتجليات الالهية فاذا ارادت
النفس التى هذا شانها حصول النتيجة اثرت
فى بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد كما تراه ان العارف يحصل بهمته ما يشاء
لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التى
هى السنة الالهية لا تمنع القدرة الخارقة
لها فبولادة عيسى من غير اب ثبت الاقسام
الاربعة التى للولادة وهو حصول الولد من
غير ابوين وحصوله بهما وبالذكر وحده و
بالانثى وحدها
فسبحان الذى هو على كل شئ قدير ثم
فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء
محقق قوله وخرج على صورة البشر من
اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل فى صورة
البشر حتى لا يقع التكوين فى هذا النوع
الانسانى الا على الحكم المعتاد
جواب سؤال مقدر وهو قول القائل لما كان
النافخ جبرئيل والولد سر نبيه كان الواجب ان
يظهر عيسى على صورة الروحانيين فقال انما
كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان
من امه وهى بشر ولاجل تمثل جبرئيل عند النفخ
بالصورة البشرية والصور التى يشهدها المرأة
ويتخيلها حال المواقعة لها تاثير عظيم فى صورة
الولد حتى قيل ان امرأة ولدت ولدا صورته
صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل
عنها اخبرت بانها حين المواقعة رات حية ثم
علل الشيخ تمثل جبرئيل بصورة البشر بقوله
حتى لا يقع التكوين اى الايجاد فى هذا النوع
الا على السنة المعتادة وايضا الصورة الانسانية
هى اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها
لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث

اليهم لكنه واجب ان يخلق عليها للدعوة كما قال
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون فخرج عيسى يحيي الموتى لانه روح
الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما
كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله · لما كان
وجود عيسى ع بالنفخ الجبرئيلي بلا واسطة اب
بشري وروحه فايضا من الحضرة الالهية بلا
واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء
حصل في الوجود الخارجي متصفا بالصفة الالهية
وهو احياء الموتى لغلبة لاهوتيه على ناسوتيه
وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام
الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ
بعيسى وان كان في الظاهر لا يحصل الا منه لان
الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره
لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضاف كلمته الى الله
وكان احياء عيسى عليه السلام احيا محققا
من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر
هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا
متوهما انه منه وانما كان لله فجمع
بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه
مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق
ينسب اليه الاحيا بطريق التحقيق من وجه
وبطريق التوهم من وجه
اي الاحياء تارة ينسب الى عيسى ع من حيث
انه ظهر من نفخه وحصل من ظهوره وكان هو
السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه
الحيثية يكون احياؤه احيا محققا
كما كان في اصل خلقته ماء محقق وهو ماء
مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى
نسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي
وصاحب الصفات الكمالية هو الله لا غيره فاحياؤه
احيا متوهم كما كان في اصل خلقته ماء متوهم
فجمع عيسى بما في حقيقته التي خلق عليها من
الماء المحقق والماء المتوهم هذين الوجهين
فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فينسب
اليه الاحيا تارة على سبيل الحقيقة واخرى
على سبيل المجاز
فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي
الموتى وقيل فيه من طريق التوهم
فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل
في المجرور فيكون لا ينفخ ويحتمل ان يكون
العامل فيه ينفخ فيكون طيرا
اي قال الله تعالى في حقه ويحيي الموتى ونسب الاحيا
اليه واضافه بطريق التحقيق وان كان من حيث
انه الة والفاعل الحقيقي والمحيي للاموات هو
الله فنسبة الاحيا اليه بطريق التوهم وخلق
الطير ينسب اليه بطريق التحقيق وبطريق التوهم
كما قال ايضا في حقه فينفخ فيه فيكون طيرا باذن
الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز
ان يكون فيكون ويجوز ان يكون فينفخ وعلى
الاول فيكون النفخ من عيسى والكون من الطير

باذن الله وامره كما مر في الفص اللوطي ان الامر
من الله والتكوين من نفس الشئ المامور ويكن او
من الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا
النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه حين كونه
ماذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء
والخلق جهتا التحقق والتوهم كما اجتمع فيما
خلق منه وقوله

من حيث صورته الحسية الجسمية

قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا او
يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق
الطير بالحقيقة وهو الخفاش لا صورة الطير
وليس جعل صورة الطير مجردا عن روحه مما
يعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا
محققا صادرا من عيسى من حيث صورته
المحققة في الحس لان كلامه في اثبات كونه محققا
كما قال هذا القايل وان جعلنا العامل ينفخ كان
الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن الله واذن
الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان
ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل
الحق عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الكون
العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه
الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا
واما الثاني فهو تمكين العبد من التصرف مع
الهام قلبي او وحي نافذ لذلك التصرف حين حضور
الوقت المقدر وجميع شرايطه بفيضه المقدس
فلا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف
سواء كان مستعدا له او لا فان روح ذلك
الامر هو الاستعداد الذاتي الذي يستدعي
بلسان الحال من الله واظهار كماله

وكذلك تبرئ الاكمه والابرص و جميع ما ينسب اليه والى اذن الله

وكذلك جميع ما ينسب الى عيسى من خوارق
العادات من ابراء الابرص والاكمه وغيرهما يشتمل
على الجهتين المذكورتين اي جهة التحقق و
جهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله
او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني و
تبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى
باذني وهو المراد بقوله

واذن الكناية في مثل قوله تعالى باذني و باذن الله فاذا تعلق المجرور بتنفخ ماذونا له في النفخ و يكون

اي يحصل الطاير عن النافخ باذن الله
هذا اشارة الى الجهة المحققة كما مر بيانها

واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطاير طيرا باذن الله

اي يكون عين الطاير نفسه في الخارج كما
مر من الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين
من نفس الشئ المكون

فتكون العامل عند ذلك فيكون فلولا ان في الامر توهما و تحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين

اى لولا ان فى اصل الخلقة العيسوية وهو المراد بالامر جهتا التوهم والتحقق لما قبلت صورته بابيه لمثابة الوجهين

بل لها هذان الوجهان لان النشاة العيسوية تعطى ذلك فظهر مما خرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم فى خده وضع الخد الاخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ المراة لها السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا

انما قال شرع لامته على صيغة الماضى والمشرع لها رسول الله صلعم لانه حين نزوله من السماء لا يقرر الا امر الجزية كما شرع عليهم رسول الله صلعم فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اى ينادى فى الاخرة وذلك لان ما هو ثابت فى علم الله ان يكون فهو بمنزلة ما كان وتحقق وفيه سر اخر يظهر لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى من ماء مريم وهى الجهة المتحققة فى اصل خلقته خرج فى غاية التواضع الى ان يشرع لامته اى يقرر بحكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا كما قرر لامته انه اذا لطم احدهم فى خده يضع الخد الاخر ليلطمه ولا يطلب الارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه لان المراة تحت الرجل حكما كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها تصرف الملاك فى املاكهم فيجرى احكامها فى ابنها وامته

وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة نفخ جبرئيل فى صورة البشرية فكان عيسى يحيى الموتى بصورة البشر

اى قوة الاحياء والابراء التى كانت فى عيسى عليه السلام هى مستفاد من نفخ جبرئيل فى مريم عليها السلام حين تمثل فى صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعهما مؤثرة فى نفس الولد وسارية فيها فلذلك ظهر عيسى بحيث يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله كما ظهر من جهة امه متواضعا

ولو لم يات جبرئيل فى صورة البشر واتى فى صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان عيسى عليه السلام لا يحيى الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها

اى ولو اتى جبرئيل على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى يظهر بتلك الصورة اذ الولد اكثر

مشابهة لوالده من غيره وحين الاحياء كان يظهر
بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره لان للصورة
ايضا مدخلا في العلية لذلك يخلق من نطفة
الانسان من هو على صورته ومن نطفة الحمار
ما هو على صورته فيحفظ صور الانواع بمواد
الصور ولو اتى جبرئيل بصورته النورية
الخارجة عن العناصر والاركان
اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا
يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
اى لو ظهر جبرئيل بصورة النورية التي له
في السدرة الخارجة عن طبيعة السموات والعناصر
فان كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا
حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية
لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء للعلة
وهي له طبيعية والشئ لا يخرج عن طبيعته بمجرد
تنزله الى مرتبة ما هو تحته ففي الكلام تقديم
وتاخير هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون
بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج في موضعه ومعناه
ح لو اتى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج
عن طبيعته النورية ولا يتمثل بصور العنصرية
لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة والله اعلم
مع الصورة البشرية من جهة امه فكان
يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو
اى كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية
النورية مع الصورة البشرية المستفادة
من جهة امه فكان يقال فيه انه بشر وليس
ببشر كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام ما
هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية عليه
ويقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت
في العاقل عند النظر الفكري اذ راى
شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو
من خصائص الالهية احياء النطق
لا احياء الحيوان بقي الناظر حائرا اذ
يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي
الباء في قوله بالاثر باء الملابسة بشرا ملتبسا
بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان كذلك لوقع
الناظر اليه في الحيرة كما تحير ارباب العقل عند
النظر الفكري في حاله لانهم راوا شخصا بشريا
بالصورة احيى الموتى بقوله قم باذن الله او قم
باسم الله احياء النطق اى احياء للميت الناطق
مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا للدعوة
لا احياء الحيوان اى لا احياء كحيوة الحيوان حتى يتحرك
الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم
انه حي مجردا عن النطق اذ لو كان كذلك لنسب
الى السيميا من النيرنجات والطلسمات وغيرهما
فلما قام ونطق كما جاء في قصته انه احيا سام بن
نوح فقام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان
تحيروا في احيائه لانه من الخصائص الالهية
فادى بعضهم الى القول بالحلول وانه
هو الله بما احياه من الموتى ولذلك

عيسى

نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا
الله الذي احيا الموتى بصورة بشرية
عيسى اي فادى نظر بعضهم فيه الى القول
بالحلول فقالوا ان الله حل في صورة عيسى فاحيى
الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما ستروا
الله بالصورة العيسوية المقيدة فقط نسبوا
الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا
بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله
اي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة
العيسوية والمراد بقوله في تمام الكلام اي
بمجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا
بين الكفر والخطاء

لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم
لان قولهم هو الله او الله هو صادق من حيث
ان هوية الحق هي التي تعينت وظهرت بالصورة
العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله و
قولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن
مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك
لكن تمام الكلام ومجموعه غير صحيح لانه يفيد
حصر الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم
كله غيبا وشهادة صورته لا عيسى فقط

فعدلوا بالتضمين من الله من حيث
احيى الموتى الى الصورة الناسوتية
البشرية بقولهم ابن مريم بلا شك
من الله متعلق بقوله فعدلوا والباء في
قوله بالتضمين بمعنى مع اي فعدلوا من الله
الى الصورة البشرية مع تضمينه فيها من حيث
انه احيى الموتى فقالوا المسيح بن مريم وهو ابن
مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله في ضمن
صورته وهو القول بالحلول

فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية
للصورة وجعلوها عين الصورة
وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية
ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم
ففصلوا بين الصورة والحكم
اي تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا
الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية
عين تلك الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية
الالهية ابتداء داخلة في الصورة البشرية التي
بعيسى وتلك الصورة هي ابن مريم فالقائلون
بالحلول فصلوا اولا بين الصورة بين الالهية في
الحكم اي بين الحكم عليها بانها اله و بين الحكم
اي بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فالحكم
مستعمل بمعنى المحكوم عليه كما يستعمل بمعنى المحكوم به

الا انهم جعلوا الصورة عين الحكم اي
اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية
ابتداء الا انهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عين
تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن
مريم لان المحمول عين الموضوع في الحمل بالمواطاة
فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الى الصورة
العيسوية محصورها في تلك الصورة وهو الخطاء

وقوله عين الحكم اى جعلوا الصورة عين ما وقع
الحكم عليه كما كان جبرئيل فى صورة البشر
ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ
وكان النفخ من الصورة فقد كانت
ولا نفخ اى كانت الهوية الالهية وما كانت
الصورة موجودة وكانت الصورة العيسوية
وما كان الاحياء كما كان جبرئيل متمثلا فى
صورة البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ
فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت
الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ حاصلا
من الصورة فما هو النفخ من حدها الذاتى
ما بمعنى ليس والضمير للفصل اى فليس النفخ من
الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة
قبل وجود النفخ وكذلك الصورة العيسوية
ليست من الحدود الذاتية للهوية الالهية لتحقق
الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء ايضا
من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها مع عدم
الاحيا فوقع الخلاف بين اهل الملل
فى عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث
صورته الانسانية البشرية فيقول
هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث
الصورة الممثلة البشرية فينسبه
لجبرئيل ومن ناظر فيه من حيث ما
ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله
تعالى بالروحية فيقول روح الله اى به ظهرت
الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق

العيسوية

فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون
الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية
الانسانية فيه متوهمة فيكون عند
كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة
الله وهو روح الله وهو عبد الله
كله ظاهر وليس ذلك فى الصورة الحسية
لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصورى
لا الى النافخ روحه فى الصورة البشرية
اى ليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى
فى صورهم الحسية وان كان النافخ لارواحهم
الحق تعالى والملك بل كل شخص منسوب الى
ابيه الصورى لا الى من نفخ ارواحهم فى صورهم
وان كان وقع الاحيا وغيره من خوارق
العادات على ايدى عباد الله من الاولياء
والانبياء احيانا او وليس مثل ذلك النفخ لغير
عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع فى عيسى وتعليله
بقوله فان الله يدل على الثانى وقوله وغيره كما
ذكرناه لم يكن مثله تصريح بان المراد هو الثانى
فان الله اذا سوى الجسم الانسانى
كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالى
من روحه تقدير الكلام فان الله اذا سوى
الجسم الانسانى نفخ فيه كما قال فاذا سويته الاية
فنسب الروح فى كونه وعينه اليه
تعالى وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت
تسوية جسمه وصورته البشرية
بالنفخ الروحى وغيره كما ذكرناه له

بكن مثله تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم ادم نفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسب الروح التي في كونه اي وجوده وعينه الى الله تعالى وجميع اولاد ادم ايضا كذلك فان تسوية ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت منذ رجعت في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من ماء مريم والماء المتوهم من جبرئيل والروح المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على وجه فما كانت تسوية جسمه قبل النفخ كما كانت لغيره فحصل الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان بدن عيسى بدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكانت ابدان انفسنا ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح الساري في اجزاء البدن

فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله لما كان كلامه مرتبا في عيسى انه كلمة من كلماته تعالى اشار بقوله كن اعقبه بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الا انه اصل التكوين غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار وان كان باعتبار اخر على الحقيقة وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على النفس اذ القولية واقعة على النفس الانسانية والوجودية على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسياتي في هذا الفص

فهل تنسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه فلا تعلم نفس ماهيتها او تنزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها

اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير اليه عائد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الهوية او تنسب اليه بحسب تنزله تنزل الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الهوية فلا يعلم ماهية كلمة كن لان كلام عين ذاته وماهية الذات غير معلومة للبشر وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان الصورة من

بقوله كن فيكون وقوله كن حقيقة اى حقيقة تامة بعينه
لتلك الصورة القابلة بكن التى نزل الحق اليها
وظهر فيها وتكلم بكن فاحيا الاموات وخلق
الطير لان الهوية الالهية هى التى ظهرت فى تلك
الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة بها مما
الالهية لا غيرها

فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وهو ان الله هو المتكلم بكن وهو
المحيى والخالق لا غيره

وبعضهم الى الطرف الاخر
وهو ان المتكلم بكن والمحيى الخالق هو العبد
باذن الله وبعضهم يحار فى الامر ولا يدرى كالعارف الذى لا يميز بين المراتب
ويعلم حقيقة القولين فيحار فى النسبة لانه
يعلم ان الاحياء من خصائص الله ويشاهد صدوره
من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه
الى الله تعالى ولا الى العبد اذ لا ذوق للحائر منه

وهذه مسئلة لا يمكن ان لا تعرف الا ذوقا كابى يزيد حين نفخ فى النملة التى قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوى المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق
لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا بما منه
فيه ومن لا يكون عنده من قوة الاحياء والخلق
لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا
تنتج الا بالتصور وهو غير كاف فى ادراك الحقايق
ووجدانها خصوصا فى الكيفيات لانها لا
تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن
معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل
ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من النافخ
عينه او غيره وفى قوله فكان عيسوى المشهد
اشارة الى ان كل من حصل له هذا المقام من
الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام

واما الاحياء المعنوى بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلية النورية التى قال الله فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس فكل من يحيى نفسا ميتة بحيوة علمية فى مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشى به فى الناس اى بين اشكاله فى الصورة

انما جعل الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية
لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة
الحيوة ايضا فالعلم والحيوة فى المرتبة الاحدية
شئ واحد ولما كان العلم اشرف الصفات الالهية اذ به
تظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو
ومن حيث انه يظهر الاشياء وصفه بالنورية
اذ النور هو ما يظهر لنفسه ويظهر لغيره ووصفه
رضى الله عنه اياها بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة
العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة
الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح

اشرف من الجسد فحيوته ايضا كذلك لكن الحسية
اوقع في النفوس من العلمية لانها منبهة
على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصائص
الالهية لذلك صار اعز وجودا واعظم وقعا
ولما كان للعلم مراتب واعظمها العلم بالله و
اسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان يحسب
كل منها يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى
الله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة
العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين
المؤمنين بهم منها فيحيونهم بالنور الالهي
ويمشون به في الناس كما قال اومن كان
ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة
العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به
في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم
وخواطرهم ونياتهم وما في ظواهرهم من
اعمالهم المخفية من الناس بذلك النور وقوله
اي يبين شكاله في الصورة المراد بالشكل ما له
التشكل وهو البدن اي بذلك النور يسري بين
ابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس و
لوازمها واستعداداتها التي لا يطلع عليها
الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان يكون المراد
منها الهيئات والاوضاع التي للبدن الظاهرة
في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون
منها ما في نفوسها وقواها وما هي عليها
من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الاحياء
الحسي والمعنوي اما من الله بواسطة الصورة
الانسانية واما من العبد باذن الله وامره
اعقب بقوله **فلولاه ولولانا لما كان**
الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع
القوى والقدرة ومعدن الكمالات الظاهرة
في البشر المفيض باسمائه وصفاته الانوار في
العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم لما حصل
في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر و
المراد بقوله ولولانا ليس الانسان فقط بل اعيان
العالم كله فانا اعبد حقا وان الله
مولانا نعبده
لقبول ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية
فينا والعبودية تطلب الربوبية فربنا ومولانا
المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا
سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من
الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها
والعالم باسره مظاهره
وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا
اي انا واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه
والاسماء من وجه عين المسمى وهو من وجه
الاحدية كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت
انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احديته
جمعه مسمى بالانسان الكبير وانا عين الله
اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان
الكامل فيسمى باسم الانسان كما قال سبحان
من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب

لانا مشتركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل
فقوله انا يكون عن لسان افراد الانسان لا العام
فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا
على صيغة المبني للمفعول اي فلا يحجبك احد
بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على
صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان
تجعلها مسمى بالانسان وتجعل الحق مسمى
بالله فقد اعطاك البرهان الكشفي انك عينه
باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين و
التقيد واعطاك البرهان النقلي انك عينه
كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ
عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه

فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا

اي فكن حقا باعتبار روحك وخلقا باعتبار
جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة
للحقائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا
باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا للصفات
الالهية تكن بالله عام الرحمة على العالم اذ
بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالاته دنيا واخرى
علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن المشتمل
على الاسماء

وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا

قد تقرر ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم
وبقائهم وجميع كمالاتهم اذ الحق هو الذي
يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي
وبقاء الخلق بالحق كبقاء المغتذي بالغذاء و
الخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه
وصفاته اذ بالخلق تظهر الاحكام الاسمائية
وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان له اسماء
وصفات فضمير خلقه ومنه عائد الى الله تعالى
اي غذ العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته
لانك خليفة في ملكه تكن ذا روح وراحة لانك
تكون رحمة للعالمين فتستريح من انفاس
الارواح وتشم من نفحات عطرك الاشباح
فتكون ريحانا للعالم بروحك وذا راحة لكونك
بعينك وامانا للخلق بوجودك فان الدنيا لا
تخرب ما دام كونك فيه قال تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلعم وللورثة
نصيب منه

فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا

اي فاعطينا الحق ما يظهر
بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير
ذلك من الصفات الكمالية فاعطيناه اياها
برجوعنا اليه وفنائنا منا فيه ذاتا وصفة وفعلا
كما قال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان
والحدوث والفقر والعجز في الجملة ما طلبت
استعداداتنا من صفات الكمال والنقصان
بايجادها واظهارها في الوجود الخارجي

فصار الامر مقسوما باياه وايانا

اي فصار الامر الوجودي منقسما بما اعطيناه اياه

من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا معدومين
وبما اعطاه ايانا من الوجود والكمالات اللائقة
له مع مقتضى اعياننا

فاحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا

قلبي بالحيوة العلمية الذي هو عالم به واستعداده
الحاصل له في الازل حين احيا ارواحنا و
قلوبنا بالحيوة الذاتية الحبية تقديره الذي
يدري بقلبي احياه حين احيانا

وكنا فيه اكواننا واعياننا وازماننا

اي كنا في غيب الحق وفي علمه اعيانا ثابتة
وفي عالم الارواح اكوانا موجودة مبدعة
وكنا عند نزولنا الى غيوب السموات والارض
ومرورنا بهذه المنازل وغيرها من منازل
المعادن والنباتات والحيوانات الى حين
الوصول الى هذه الصورة الانسانية ازمانا
ودهورا في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار
ولما ذكر كوننا في علم الحق ومراتب غيوبه
وشهاداته ذكر ما يتعلق بطرف الحق
ايضا بقوله

وليس بدائم فينا ولكن ذاك احيانا

اي ليس الحق بحسب ظهوره وتجليه بدائم
فينا ولكن ذاك احيانا يحصل لقلوبنا المستعدة
تلك التجلي الذي به يحصل الشهود والعلم الحقيقي
الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير الحق
سمع العبد وبصره ويصير العبد سمع الحق وبصره
وباقي صفاته

**ومما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ
الروحاني مع صورة البشر العنصري
هو ان الحق وصف نفسه بالنفس
الرحماني ولا بد لكل موصوف
بصفة ان يتبع الصفة جميع ما تستلزم
تلك الصفة وقد عرفت ان في
المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل
النفس الالهي صور العالم فهو لها
كالجوهر الهيولاني وليس الا عين
الطبيعة**

يريد ان يؤكد ما قرره اولا من ان الروح الامين
نفخ الروح العيسوي مع صورة البشر العنصري
لا انها كانت مسواة قبل النفخ فنفخ كما في غيره
من آدم واولاده وقد مر ان النفس الرحماني
هو التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير اعيانا
موجودة ارواحا كانت او اجساما وهو
العين الجوهر القابل للصور الروحانية و
الجسمانية ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم
شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشيء ايضا لعدم
انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان
النفس في المتنفس اي الانسان ما يستلزم
اي اي شيء يستلزمه اي علمت انه يستلزم
ازالة الكرب ووجدان الراحة وظهور الكمالات
والكلمات النطقية وغيرها فوصف الحق
نفسه بالنفس وصف منه نفسه بجميع لوازم
النفس وليس ذلك النفس الذي اصل تلك

يتعين الموجودات هو النفس الرحماني قال

والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس

اي اظهره النفس بقابليته لان التقابل غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي مخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون اعيان السواد والبياض والحرارة والبرودة في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تتقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقائق تلك النسب ولولا وجوداتها بظهوراتها في الصور لم يتقابل

الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم

اي عن حكم التقابل وهي الذات الالهية من حيث المرتبة الاحدية

كيف جاء فيها الغني عن العالمين

وقد مر في اول الكتاب ان الذات الالهية من حيث احديتها موصوفة بالغني عن العالمين ومن حيث الهيتها واسمائها موصوفة بالافتقار حيث قال لنا الكل مفتقر ما الكل مستغن وهذا ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة الاسمائية حاصل

فلهذا خرج العالم على صورة من اوجدهم وليس الا الهي

اي فلهذا خرج العالم لم يتقابل بعضها بعضا كما يتقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس ذلك الموجد الا النفس الرحماني وضمير المفعول في اوجدهم عائد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرحماني عين المرتبة الالهية وفي التحقيق هو التجلي الوجودي الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسماء ولهذا نسب الى الرحمن الذي هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورة كلية لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال لنبينا ع م الاسم الاعظم وهو صاحبه لكونه مظهرا للاسم الله

فيما فيه من الحرارة علا وبما فيه من الرطوبة والبرودة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب للبرودة والرطوبة الا ترى الطبيب اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر في قارورة مائه فاذا رآه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع في النضج وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية

ضمير فيه عائد الى النفس اي فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة المتضادة علا بعض الاعيان لان تحتها الاسم الحاكم عليه العلو كالنار والهواء والملائكة التي فيهما وسفل بعضها الكون تحته طالبا للمركز

الا النفس صح

في الوجود كالتراب وانما يحصل الرسوب في الماء المستشهد لانه مشتمل على الاركان الاربعة فالاجزاء الصغار الارضية اذا رسبت علم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت لان ينفصل بعضها عن بعض وصارت قابلة للاندفاع وهو المراد بالنضج فبالرطوبة يحصل السيلان وبالبرودة النزول اذ البرودة تكثفها فتدفع الطبيعة ح ما زاد على الحاجة وتمسك ما يحتاج اليها واعلم ان كل من علم هذه المباحث النفيسة ظهر له كون الخلاء محالا كما هو مقرر عند الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحماني عن الصورة الجسمانية وظهر له وجود الهيولى الكلي وعروض الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصورة السماوية قابلة للتبدل والتغير بتجليه واظهارها لها صورة اخرى وكون الابعاد غير متناهية اذا النفس الالهي غير متناه كما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا لكنه ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس المسمى بالعرش الكريم اجساما نورية كالعرش المجيد وكرسيه والعرش العظيم كما صرح في الفتوحات بها ومنتهاها من هذا الطرف فلك الثوابت ومن الطرف الآخر هو الوجود البحت والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وتعالى الله عما يقول الظالمون المحجوبون علوا كبيرا ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وان كانت

كلتا يديه يمينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين

لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة وكان عجن طينة آدم بيديه وهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت اليداه متقابلتان لانهما عبارة عن الصفات الجمالية والجلالية كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما يمينا اى مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال ومتساويا في القدرة والقوة والتاثير والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الاخرى واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما مغايرا لتعين الآخر ولذلك صارا اثنين اى يدين ثم

قال لانه لا تؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة فجاء باليدين

تنبيها على ان المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بقابليته كانت العلة ايضا مقتضية له بفاعليتها

ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه

اى سماه بشرا في قوله اني خالق بشرا من طين لما باشره بيديه في خلقه وفيه اشارة الى ان البشر مأخوذ من المباشرة كما يقال يسمى الخمر خمرا لتخميره للعقل ولما علم ان المحجوب يتوهم من اليدين العضو الخاص ومن المباشرة المباشرة

الحسنية نوه بقوله للمباشرة اللائقة بجنابه
وباليدين الممكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة
اللائقة بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية ومشيته
الاصلية ومحبته الازلية لاظهار موجود جامع
لصفاته المتقابلة ومحل لائق لسلطنة اسمائه
المتعالية كما اشار اليه في صدر الكتاب

وجعل ذلك من عنايته لهذا النوع
الانساني فقال لمن ابى عن السجود له
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
استكبرت على من هو مثلك يعني
عنصريا ام كنت من العالين عن
العنصر ولست كذلك ويعني بالعالين
من علا بذاته عن ان يكون في نشأته
النورية عنصريا وان كان طبيعيا

المراد بالعالين الملائكة المهيمون في انوار جمال
الذات المتجلية لها بالتجلي الجمالي وهم الكروبيون
والملائكة المقربون كجبرائيل وميكائيل وغيرهما
من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون
طبيعيون لا عنصريون

فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية
الا بكونه بشرا من طين فهو افضل
نوع من كل ما خلق من العناصر
من غير مباشرة

اي فما فضل الانسان غيره من الموجودات
الا بمباشرة الحق بيديه في خلقه ليجمع بين الصفات
المتقابلة وباشر غيره بيد واحدة ليظهر بعضها
واحدة بلا واسطة كالصف الاول او بواسطة
كالصفوف التي بعده

فالانسان في الرتبة فوق الملائكة
الارضية والسماوية والملائكة
العالون خير من هذا النوع الانساني
بالنص الالهي

النص الالهي قوله تعالى ام كنت من العالين وقال
في الفتوحات اني رايت رسول الله صلعم فسالته ان
الانسان افضل ام الملائكة فقال عم اما سمعت
بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي
ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ وهو خير منهم
هم العالون وهذه الخيرية انما هي بحسب عموم
افراده لا بحسب الخصوص والتحقيق انك قد علمت
ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا
لربه لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع
تلك الوجوه لانه جامع لجميع الحقائق الكونية و
الالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان
من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك
صار خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا
الانسان الكامل والاقطاب والافراد خير من
جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته وصفاته
دون غيره وغيرهم من الاناسي الى اما انه وقع
في النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان
اي وقع في الطرف الكمالي وفي النصف الاسفل
اي الطرف النقصاني الاول خير من الملائكة الارضية
والسماوية لتسبيحهم للحق وتقديسهم له بالسنة

ببعض خلقه بذلك الملأ الذي هو خير منهم

الكرم

اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين
الى حضرة ذي الجلال والنصف الثاني ادنى مرتبة
من الملائكة السماوية دون الارضية الامر في حق
اسفل سافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان
وادنى مرتبة من كل شيطان وهذا مجمل شانه
فعليك تفصيله بيانا والله اعلم بالمراتب
**فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف
العالم لان العالم صورته فاذا عرفت العالم
بحقيقته عرفت النفس الالهي ونفسك ايضا
فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه**
لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه
معرفة تامة عرف ربه الذي ظهر فيه ضرورة
الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في النفس
**الرحماني الذي نفس الله تعالى به
عن الاسماء الالهية ما تجده من
عدم ظهور آثارها بظهور آثارها
فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه**
قوله الذي ظهر فيه صفة للعالم وان كان صالحا
ان يكون صفة للرب لذلك فسر بقوله ان
العالم ظهر في النفس الرحماني فالحديث اعتراض
بين الصفة والموصوف وتعليل للحكم والمقصود
ان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحماني
وبظهورها نفس الله تعالى عن الكرب الذي
كان يجده في نفسه لان الاسماء التي هي النسب
كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان
الثابتة كانت طالبة لكمالاتها فكانت كرب
الرحمن فبظهورها وظهور آثارها زال ذلك
الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه بما اظهره
في نفسه من صور اعيان الموجودات ولما كان
التنفيس للحق من حيث الاسماء لا من حيث
الذات لغنيته عن العالمين قال نفس الله عن
الاسماء وما في ما تجده بمعنى الذي وضمير الفاعل
عائد الى الاسماء
**فاول اثر كان للنفس الرحماني انما كان
في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر
ينزل بتنفيس الغموم الى آخر ما وجد**
فاول اثر حصل من النفس الرحماني كان في
الجناب الالهي اي اول ما نفس من الاسم الله
ثم من باقي الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم
ثم من الاسماء التالية لها الى ان نفس من الاسماء
الجزئية التي تقتضي اعيان الموجودات الشخصية
وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها والمتعينة
لها وفيه اشارة الى ما مر في المقدمات من ان
اول ما تعين من الاعيان والمهيات في العلم
عين الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله
ولكونه جامعا للاسماء كلها اشتد الكرب فوجب
ان يكون اول التنفيس من جنابه ثم من غيره
من الحضرات
**فالكل في عين النفس كالضوء في ذات
الغلس** الغلس ظلمة آخر الليل انما شبه
حصول جميع الاعيان الموجودة والاكوان
الظاهرة والآثار الصادرة منها في عين النفس

الروحانی بالضوء الحاصل فی ظلمة اللیل اشارة الی
قول رسول الله صلعم ان الله خلق الخلق فی ظلمة
ثم رش علیهم من نوره فمن اصابه من ذلک النور
اهتدی ومن اخطاه ضل وغوی وفی هذا التشبیه
ایماء ایضا الی کون العالم باسره اعراضا فان الضوء
عرض والنفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلی
الوجودی وامتداده وظهوره ومعروض حقیقة
الوجود الحقیقی الذی هو الحق المطلق

والعلم بالبرهان فی سلخ النهار لمن

نعس النعاس نوم سلخ النهار آخره ای ادراک
هذه المعانی انما هو بالکشف العیانی لا بالدلیل والبرهان
فمن وجده کشفا وعیانا فقد اصاب لانه ادرک
الامر علی ما هو علیه ومن حصله بالنظر والبرهان
من وراء ستور الحجب مع ان شمس الحقیقة طالعة
ویوم الکشف الالهی قد لاح صباحه بوجود العین
المحمدی فی هذه النشاة الدنیاویة وبقی علی حجابه
الی سلخ هذا الیوم الذی مقداره الف سنة فهو
ناعس فی نوم الغفلة کما قال رسول الله صلعم الناس
نیام فاذا ماتوا انتبهوا

فیری الذی قد قلته رؤیا تدل علی النفس

ای الناعس المحجوب یری ما قررته واشرت الیه من
النفس الرحمانی وآثاره بنظر عقله کما یری النائم
رؤیا تعبیره وجود النفس المذکور وانما شبهه
بالرؤیا التی یجب التعبیر عنها لان الرائی صورة
ما فی نومه یدرک بنفسه معنی ما من وراء
حجابیة تلک الصورة المتخیلة

وقد یعلم حقیقة ما یراه وقد لا یعلم
وکذلک صاحب النظر یحکم بعقله علی ما یجده
من وراء الحجاب وقد یکون علی یقین منه وقد

وقد لا یکون فیریحه من کل غم فی تلاوته

عبس ای فیریحه العلم الحاصل بالبرهان
عن کل غم وعبوس کان یجده حال عدم ادراکه
وحین جهله فکانه کان تالیا عبس وتولی اشارة
بلسان الحال اذا کانت نفسه فی عبوس الفکر و
ضیق الجهل ثم زال ذلک عنه بالبرهان الذی
حصل له بالقال

ولقد تجلی للذی قد جاء فی طلب

القبس ای العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب
من روحه القدسی نورا یری به الاشیاء کما
هی یحصل له ذلک کما حصل لموسی فی ظلمة اللیل
طبیعته وطلب من قواه الروحانیة نارا ینور لها
بیت قلبه واجتهد فی ذلک صادقا وتوجه الی ربه
فکشف له الحق وتجلی فعلم یقینا مطلوبه

فرآه نارا وهو نور فی الملوک وفی

العسس ای رآه نارا وهو فی الحقیقة نور الهی
متجل به للکمل والاقطاب الذین هم ملوک الطریقة
وسلاطین الولایة وعلی المتوسطین فی السلوک
الذین لا وصول لهم الی عین الکمال الحقیقی
بحسب مقاماتهم ودرجاتهم فی العالم المثالی المطلق
والخیالی المقید وانما اطلق علیهم العسس
لانه لا سلطنة فی ظلمة اللیل کما لهم التصرف فی
الوجود مع عدم الوصول الی مقام الجمع الالهی

فاذا فهمت مقالتي تعلم بانك مبتئس المبتئس الفقير واذا بمعنى ان اي ان علمت بانك عالم بالبرهان مقالتي في النفس الرحماني ولوازمه المدركة بالكشف تعلم بانك فقير مفلس فلا تدعي انك عالم بالحقائق ولا يليق بالمفلس ان يدعي الغنى حتى لا يكون كمن قال رسول الله صلعم فيه المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا بمعناه وقد يجزم باذا في الشعر ضرورة كقول الشاعر اذا تصبك من الحوادث نكبة فاصبر فكل غيابة فستنجلي فيكون تعلم مجزوما للضرورة

لو كان يطلب غيرها لرآه فيه وما نكص

اي لو طلب موسى ع غير النار لرأى الحق في صورة مطلوبه كائنا ما كان وما نكص الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه في الطلب وكثرة توجهه الى الحق فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن حضرته فطوبى لمن لا توجه الا اليه ولا يضع راسه الا بين يديه

واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك الامر ام لا

لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني والاحياء المعنوي الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان مطلعات ما جاء في كلمته من الايات ومعناه ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام حتى نعلم ويعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني بالياء للغائب اي في مقام الفرق كما قال تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد تقدم بانه كلمة محققة المعنى اي حتى نعلم ما تعطيه ذاته المعينة لنا من احوالها ويعلم هو ما تعطيه تلك الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا وبينه استفهم عن كلمته عما نسب اليها من الالوهية هل هو حق اي فهل ذلك المنسوب اليك ثابت في نفس الامر ام لا وهل وقع منك الامر به ام لا

فقال له ع انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله

ولما كان الاستفهام بقوله ع انت قلت مفيدا لمعنى قوله حتى نعلم قال

افلا قام لها الحق في مقام حتى نعلم فلا بد في الادب من الجواب للمستفهم

اي يجيبه من مقام التفرقة لا مقام الوحدة فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبياء والاولياء الكمل لا يزالون يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعات الادب مع الله

لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع

اي لانه تعالى يتجلى في مقام التفرقة فاستفهم على صورة الانكار بقوله أانت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب

في مقام التفرقة التي هي عين الجمع فان الكمل لا
تحجبهم التفرقة عن مقام الجمع ولا الجمع عن
التفرقة فقال في قدم التنزيه سبحانك
فحدد بالكاف التي يقتضي المواجهة
والخطاب اي نزه الحق ولا عن مقام هو
فيه وهو العبودية المنعوتة بالامكان والنقص
اللازم له ومنزه بين مقام الالوهية والعبودية
بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير
الخطاب وفي ذلك التنزيه والتميز هو التحديد كما
مر في الفص النوحي لذلك قال فحدد بالكاف
ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك
ان اقول ما ليس لي بحق اي ما يقتضيه
هويتي ولا ذاتي
مر مرارا ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية
وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقوله
ما يكون لي اي لنفسي من جهة العبودية والانانية
مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان
اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت في نفس الامر
وقوله اي ما يقتضيه هويتي ولا ذاتي تفسير
لقوله ما يكون لي ومعناه ما يقتضي عيني و
هويتي ان تظهر بدعوى الالوهية من حيث
نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا
ولا من المرسلين
ان كنت قلته فقد علمته لانك انت
القايل في صورتي ومن قال امرا فقد
علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم

اي انت القايل في صورتي وانت اللسان الذي
اتكلم به بحكم انك متجلي في هويتي وعيني ومحل
لها بتلك الكمالات فهي لك في الحقيقة وما لي
الا العدم فان قلت ذلك تكون انت القايل
والقايل لابد ان يعلم القول الذي صدر منه
فان قلت قوله لانك انت القايل يدل على
ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي
اتكلم به تدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق
فبينهما منافات قلنا الاول اشارة الى نتيجة
قرب الفرايض والثاني الى نتيجة قرب النوافل
وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي
الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت
الجهتان ولما فسره بما هو مناسب لجذبة الربانية
قال كما اخبرنا رسول الله صلعم عن ربه
في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي
يتكلم به فجعل هويته عين لسان
المتكلم ونسب الكلام الى عبده
اي قال الله في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه
وبصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع
فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق
وذلك لان هذا المقام اي مقام الفناء في الصفات
مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات
مقام نتيجة الفرايض
ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله
تعلم ما في نفسي
اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكمالاتك التي

في هويته وما يخطر في خاطره
والمتكلم الحق اي الحال ان المتكلم بهذا
الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان
عيسى والتاء للخطاب الى مقام جمعه فهو لك مع
كانه هو المتكلم

ولا اعلم ما فيها فنفى العلم عن هوية
عيسى من هويته لا من حيث انه
قائل وذو اثر

اي نفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هوية
عيسى حتى لا يكون له العلم بها وذلك النفي
من حيث هويته العدمية لا من حيث انه
قائل او قادر فانه من هذه الحيثية حق لا غيره
وانما قال ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما في نفسك
كما في القران تنبيها على ان نفسه عين نفس
الحق في الحقيقة وان كانت غيره بالتعين

انك انت فجاء بالفصل والعماد
تاكيدا للبيان واعتمادا عليه
اذ لا يعلم الغيب الا الله

اي فقال انك انت علام الغيوب فجاء بضمير
الفصل والعماد وهو انت تاكيدا للبيان
وانه هو علام الغيوب لا غيره وتاكيد البيان
الفرق في عين الجمع وتحقيقا للفرد انية الحق
وحده انيته ليكون هو علام الغيوب جمعا

وتفصيلا ففرق وجمع ووحد و
كثر ووسع وضيق

انما جاء بالتشديد في الكل للمبالغة كما يقال
قطع للمبالغة لغة في القطع ومعناه فرق بافراد
الحق وجعله مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا في صورته
وصورة كل العالم ووحد من حيث ذاته
الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية
ووسع من حيث شموله هويته للكل وضيق
في كل من مظاهره الشخصية اذ لا يسع فيها غيره

ثم قال تتميما للجواب ما قلت لهم الا ما
امرتني به فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو

ثم لما كان ما في ما قلت للنفي قال نفيا اولا
وهذا النفي اشارة الى نفي وجوده وفناء تعينه
في وجود الحق وتعينه الذاتي فما كان الوجود
العيسوي باقيا ليقول قولا

ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم
ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم
علم الحقائق حاشاه عن ذلك فقال
الا ما امرتني به وانت المتكلم على
لساني وانت لساني

اي اثبت امر الحق وهويته وقوله بلسان الصورة
العيسوية بقوله الا ما امرتني به بعد نفي هويته
العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم
بالحقائق اذ نفي الهوية العيسوية بلا اثبات
الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك
من شان العلماء الراسخين ولما اثبت القول
والقائل هو الحق قال ثم عن لسان عيسى وانت
المتكلم وانت لساني

فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية

ما الطفها وادقها

التنبئة تفعلة من نبأ واكثر الناظرين فيه قرأوا تثنية من التثنى وهو تصحيف منهم اذ هذه الحكمة حكمة نبوية ولا يحتاج التثنية بالثاء الى الوصف بالروحية والالهية اى فانظر الى هذا الانباء الروحانى الالهى ما الطفها اى عبارة وما ادقها اشارة وما جعلنى الله مطلقا الى مثل هذه الاشارات اللطيفة فى هذا الاعوان وممد من روحانية هذا الكامل رضى الله عنه وارضاه منه

ان عبد والله فجاء بالاسم الله لاختلاف العباد فى العبادات واختلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل

اى جاء بالاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شريعة اسما حاكما عليه من مطلق الشريعة الرحمانية **ثم قال له ربى وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود اخر**

لان عبد المنعم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار

فلذلك فصل بقوله ربى وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب فانه ما امرتنى به فاثبت نفسه مأمورا وليست سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل

نقل الكلام الى ما يقرره ما يتعلق بمقام العبودية اى قال ما امرتنى به فجعل نفسه مأمورا وليست هذه الحالة والمأمورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يمتثل بالامر

ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر فى مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة

جواب لما محذوف يدل عليه لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل فى المراتب الالهية والكونية كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراد بالامر هنا امر المكلف اى امر الحق بالتكليف ينزل من مقام الجمع الالهى فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان كباقى صفاته فان الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به

والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الاتيان به وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ تنصبغ وجود كل من ظهر فى مرتبة من المراتب الوجودية بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان يولى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه وبعد التولى يسمع كلامه وينفذ احكامه

١٢ الكتاب

في دماء الناس وفروجهم وأموالهم والشخص الشخص
في الحالتين فالحكم نتيجة القضاء وكذلك
غيره من المراتب
فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في
كل مأمور وذلك الحكم هو الانقياد
للأمر والطاعة للحكم والإجابة للدعاء
ومرتبة الأمر لها حكم يبدو في كل آمر
وهو التكليف للمأمور والحكم عليه
فيقول الحق أقيموا الصلوة فهو الآمر
والمكلف والمأمور العبد ويقول
العبد رب اغفر لي فهو الآمر و
الحق المأمور فما يطلب الحق من
العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد
من الحق بأمره
ما بمعنى الذي وضمير بأمره الثاني عائد إلى العبد
أي الذي يطلبه الحق من العبد بالأمر هو الذي
بعينه يطلبه العبد من الحق بأمره وقوله رب
اغفر لي وذلك المطلوب هو الإجابة أي كما
يطلب الحق من العبد إجابة أمره كذلك العبد
يطلب من الحق إجابة أمره ويطلبه
ولهذا كان كل داع مجابا
ولأجل أن العبد أجاب الحق فيما أمره
أجاب الحق أيضا كل دعاء للعبد لتحصل المجازاة
الموعودة لذلك قال ع رب أشعث أغبر لا يؤبه
لو أقسم على الله لأبره وذلك لكونه مطيعا
لله في جميع أوامره فصار الحق أيضا مطيعا له
في مطالبه بحكم ما أمره من أطاعني فقد أطعته
ومن عصاني فقد عصيته واعلم أن قوله كل داع
مجاب مع أنه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان
الاستعداد والحال لا بلسان النفس والقال
ولذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين و
الكفرة لا في الدنيا ولا في الآخرة وعدم
الحصول للرحمة عليهم فإن أكثر مطالبهم مما تضرهم
ولا تنفعهم ولا بد وإن تأخر
أي حصول الإجابة كما يتأخر بعض المكلفين
أي كما تتأخر الإجابة عن بعض المكلفين
ممن أقيم مخاطبا بإقامة الصلوة فلا
يصلي في وقت فيؤخر الامتثال و
يصلي في وقت آخر إن كان متمكنا
عن ذلك فلا بد من الإجابة ولو
بالقصد أي فلا بد من الإجابة من العبد
ولو كان تأخر العبد في ذلك المأمور بالقصد
ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على
نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا
ما دمت فيهم لأن الأنبياء شهداء
على أممهم ما داموا فيهم
أي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم
يقل وكنت شهيدا على نفسي وأنفسهم فلم
يفصل بين نفسه وأنفسهم المشهود عليهم كما
فصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم لأن
الأنبياء شهداء على أممهم والشهيد اسم من
أسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم

باعيان الانبياء لا غيره

فلما توفيتني اي رفعتني اليك و
حجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت
انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في
موادهم اي كنت انت الرقيب عليهم في عين
موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية و
بحكم الهوية الظاهرة فيهم المستترة بهم
اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة
فشهود الانسان نفسه شهود الحق
اياه. وجعله بالاسم الرقيب

اي جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب

لانه جعل الشهود له

اي لان عيسى ع جعل الشهود للحق بقوله كنت
انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويشاهدهم
من عين اعيانهم وهم لا يشعرون

فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى
يعلم انه هو اي ليعلم ان عيسى هو العبد
لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق
لكونه ربا فجاء لنفسه بانه شهيد و
في الحق بانه رقيب

اي اراد عيسى ع ان يفصل بينه وبين ربه فجاء
لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب و الشهيد تارة
يوخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة
يوخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص و
الحاضر عنده ولما كانت الانبيا شهدا على
اممهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه
بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم ما دام
فيهم لا غير والحق رقيب عليهم ازلا وابدا
حيث كانوا دنيا واخرة

وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم
شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم
في التقدم وادبا واخرهم في جانب
الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما
يستحقه الرب من التقدم بالرتبة

اي قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء
لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن
الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم
لما يستحق الرب من التقديم في المرتبة وتاخيره
ما جاء لنفسه لايثار التقدم ولمراعاة الادب بين
يدي الحق اذ الكلام معه والادب معهم لانهم
ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا
وايضا التقديم يفيد الحصر فهو في حق الحق
صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك
وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد
عليهم فقط ثم اعلم على صيغة الماضي من الاعلام

ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى
لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا
فقال وانت على كل شيء شهيد فجاء
بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات
وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على
كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة
ذلك المشهود اي ثم اخبر ان الاسم الشهيد

قال في حق نفسه وكنت عليهم شهيدا فجعل للحق
بقوله وانت على كل شيء شهيد فجاء بلفظ الكل
الذي هو للعموم وبلفظ الشيء الذي هو انكر النكرات
تفريقا بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا
لقومه مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم و
على كل شيء ازلا وابدا بحسب ما يقتضيه حقائقها
فنبه على انه تعالى هو الشهيد على
قوم عيسى حين قال وكنت عليهم
شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة
الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه
لسانه وسمعه وبصره
اي نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد انه
هو الشهيد ايضا في الصورة العيسوية لا غير
ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها
عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله
عنه في كتابه واما كونها محمدية فلو
قوعها من محمد بالمكان الذي
وقعت منه فقام بها ليلة كاملة
يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع
الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك و
ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
اي ثم قال عيسى كلمة منسوبة الى محمد وهي ان
تعذبهم فانهم عبادك الآية اما نسبتها الى
الكلمة العيسوية فباخبار الله في كتابه عنه
واما نسبتها الى المحمدية فبكونه قام بها ليلة
كاملة يقرأها ويكررها حتى طلع الفجر لما قال

وان تغفر لهم فانك انت العزيز فكان الغفر
سترا وضمير الغائب ايضا يدل عليه فان الغائب
عن الحس مستور عنه نبه عليه بقوله
وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير
الغائب كما قال هم الذين كفروا
بضمير الغائب فكان الغيب
سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر
فقال ان تعذبهم بضمير الغائب
اي هم في قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم
ضمير الغائب كما انه هو في قوله قل هو الله
احد وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وهو الله الذي لا اله الا هو وامثاله
ضمير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه
ضمير هم وهم سترا وحجابا لهم عما يراد بالمشهود
الحاضر كما قال هم الذين كفروا بضميرهم
ووصفهم بالكفر الذي هو الستر ففي الكلام
تقديم وتاخير تقديره فكان الغيب سترا
لهم يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين [عما]
كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي
ظهر بنفسه الروحاني وصار مشهودا في
مراتب عالم الارواح المجردة بالصور النورية
وفي عالم المثال بالصور الحسنة وذكر ايضا [والحس]
مراده ان الاعيان ما شمت رائحة الوجود
بعد وكلما في الوجود هو تعينات وصور
طارية على الوجود مثلا اصطلاحا فان
الاعيان لا تتناهى الا في مرآة الوجود والوجود

هو الحق فالمشهود الحق لا غير وهو عين
الحجاب الذي هم فيه عن الحق
اي ذلك الستر هو عين الحجاب الذي حجبهم عن
الحق وذلك الغيب الذي يدل ضمير الغائب
عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان
الغيب من حيث هو غيب شيء واحد هو غيب
الحق الذي يستتر الكاملون من العباد فيه
عند فنائهم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل
من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق

تسترت عن دهري بظل جناحه ... فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت ... واين مكاني ما درين مكاني

لذلك قال فذكرهم الله قبل حضورهم
حتى اذا حضروا تكون الخميرة قد
تحكمت في العجين فصيرته مثلها
اي ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير
الذي في لهم على انهم في ستر من استار الله
في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين
يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعاث الخلق
من القبور التي ستروا بها وفيها وهي الابدان
والجثث التي هذه القبور الصورية صورتها (هي القبور المعنوية)
حتى اذا حضروا الحق وفنوا فيه وقامت قيامتهم
وشاهدوا بالعين الحق ما كانوا عليه قبل
ذلك تكون الخميرة اي خميرة ما جعل في طينة
اعيانهم من استعداد الكمال والقابلية (للوصول)
الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد تحكمت
في عجين اعيانهم وطينة استعداداتهم

فصيرته مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال الذي
منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب
المنبه عليه بقوله وان تغفر لهم فانهم
عبادك فافرد الخطاب للتوحيد
الذي كانوا عليه ولا ذلة اعظم من
ذلة العبيد اعاد قوله فانهم عبادك
ليذكر ما فيه من الاسرار ومن جملتها الافراد
بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه وان لم
يكن لهم شعور به فان العابد لكل معبود كان انما كان
لا يعبد الا لكونه الها او شفيعا عند الله كما قال
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي
الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك
الصور كما قال وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه واطلاق العباد يدل على ذلة من
يعبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد
لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم
ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له
فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد
بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم
عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا
تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما
هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم
اي تسترهم عن ايقاع العقاب الذي
يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا
يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه
استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر

كما

كما يستعمل العذل بمعنى العاذل يقال رجل عدل اى عادل فانك انت العزيز اى المنيع الحمى تمنع ما تحميه عن ان يتسلط سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحمى هو الممنوع او بمعنى الممنوع اى ممنوع حماك عن ان يكون للغير وجود فيه حماه احدية ذاته التى جميع الاشياء فانية فيها متلاشية عندها او عين العبد الحمى عن ان يتصرف فيه غيره

وهذا الاسم اذا اعطاه الله لمن اعطاه من عباده اى اذا جعله عزيزا يسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز لكونه مظهر العزة

فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب اى فيكون الحق مانعا حماه وهو عين العبد الذى جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم والمعذب من التسلط عليه او يكون العزيز ممنوع الحمى اى لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما للعفو عن ذنوبه او للمغفرة الماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيدا للبيان ولتكون الاية على مساق واحد فى قوله انك انت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان اى تردد النبى صلعم وقرائته لليلة الكاملة سؤال الاعن النبى صلعم والحاحا منه على ربه فى المسئلة لليلة الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة اول سؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب اى فى كشفه اعيان العباد حال القراءة قوله كان يجوز ان يكون ناقصة ويجوز ان يكون النون مشددة لتكون من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثانى يفيد الظن او الشك

عرضا مفصلا اى كان الحق يعرض عليه كل فاحد واحد من اعيان العباد وذنوبهم فيقول النبى صلعم له اى للحق

فى كل عرض وعين عين اى فى عرض فصل فصل وعرض عين عين

ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو راى فى ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه اى ولو علم النبى فى ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم ويريد القهر والانتقام منهم لدعا عليهم لا لهم لان الانبياء وافقون مع ارادة الحق ولا يشفعون للامم الا باذن الله تعالى

فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الاية من التسليم

بالله والتعريض لعفوه اى ما عرض الحق تعالى لرسوله ليلة الاسرى الاشياء استحقت اعيان العباد بذلك الشئ العفو والمغفرة وليس ذلك الشئ الا ذنوبهم فان الذنب هو الذى يطلب المغفرة وبه يصير الحق عفوا فما استحق العفو الاعيان التى استحقت العفو والمغفرة فى الازل لا الاعيان التى سبق العلم فيها بانها داخلة فى حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم والانتقام منهم فما فى قوله ما استحقوا بمعنى الشئ او بمعنى الذى اى ما عرض الحق عليه صلعم الا الذين استحقوا ما تعطيه الاية من العفو وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول استحقوا وما فيهما تعطيه بمعنى الذى او بمعنى الشئ ومن التسليم بيانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى ما عرض عليه الا ما تعطيه الاية فى حقه وهو العفو والمغفرة ومفعول استحقوا وهو العفو محذوف لوجود القرينة وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبده فى دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك حبا فيه لا اعراضا عنه

ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقايقها بصفاتها الباء فى بها للصلة يقال عدل به فلان عن فلان اى تجاوز عنه

اى ولاجل ان الحكيم هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها التى يستحقها بذواتها واعيانها ولا يعدل عن مقتضى طبايعها جاء بالاسم الحكيم هنا فتاخير اجابة دعاء رسول الله صلعم وشفاعته فى حق الامة ايضا من جملة الحكمة وهى محبته فيه وارادته لدعائه وشفاعته فى حق امته فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان صلعم بترداده هذه الاية على علم عظيم من الله تعالى

فمن تلا هذه الاية فهكذا يتلو والا فالسكوت اولى به هذا تحريض على التدبر والتفكر فى معانى الايات والحضور بين يدى الحق واذا وفق الله عبدا الى نطق بامر ما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله تعالى لا يمكن العبد من الدعاء الا للاجابة

فلا يستبطى احد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة رسول الله صلعم ما يتضمنه مفعول يستبطى وما موصولة او بمعنى شئ وما وفق له فاعل يتضمن وهو الدعاء اى فلا يستبطى احد الاجابة التى يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار لفظة ما ويجوز ان يكون ما فى ما وفق بمعنى المدة وفاعل يتضمن ضمير راجعا الى الدعاء فى الكلام فيه اى لا ينبغى ان يستبطى احدكم فى دعائه الاجابة ما دام موفقا للدعاء وليواظب على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله صلعم

بتكراره لبيك على هذه الآية في جميع
احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه
اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي آلة السماع
او بسمعه اي يسمع قلبه فان السمع روحاني
والاذن جسماني كيف شئت او كيف
اسمعك الله الاجابة فان جازاك
بسؤال اللسان اسمعك باذنك
وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك
لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من
الله والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك
اي فان جازاك الحق بسؤال لسانك و
جارحتك اسمعك باذنك التي من الجوارح
قوله لبيك يا عبدي وان جازاك بالعمل القلبي
اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي
ورزقك مطلوبك ان كان الوقت وقته
والا يؤخر مطلوبك الى وقته المقدر له ازلا
ولا يتاخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا
كما مر في الفص الشيثي

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين
الصفاتيتين الناشئتين من الرحمتين
الذاتيتين المشار اليهما بقوله تعالى انه من
سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان
اسم الرحمن عام الحكم شامل الرحمة لجميع
الموجودات بالرحمة الوجودية العامة و
الرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان ع

مع اتصافه بنعمة النبوة والرسالة ورحمة
الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على
العالم العلوي اذ التاثير في عالم الكون و
الفساد لا يكون الا بتائيد من العالم الاعلى
والعلوي وذلك باستنزال روحانيته اياه و
بكونه خليفة عمن لا اله الا هو وكان عام
الحكم في الانس والجن نافذ الامر في اعيان
العناصر لذلك كان يتبوأ من الارض
حيث يشاء وكانت الجن يغوصون له في
الماء بحكمه مع انهم من النار وسخر له الريح
تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف
في جميع ما يتولد فيها ويعلم السنة الجمادات
ويفهم منطق الحيوانات ناسب ان يذكر حكمته
في كلمته انه يعني الكتاب من سليمان
وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم
فاخذ بعض الناس في تقديم
اسم سليمان على اسم الله ولم يكن
كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي
مما لا يليق بمعرفة سليمان ع بربه
وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول
فيه انه القي الي كتاب كريم اي
يكرم عليها وانما حملهم على ذلك
تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلعم وما
مزقه حتى قراه كله وعرف مضمونه
فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم
توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب

عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه
على اسم الله تعالى ولا تاخيره
قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان ع قدم اسمه
على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تحرق بلقيس
بحرمته بالمزق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول
الله ص والشيخ ذهب الى انه ع ما قدم اسمه على
اسم الله تعالى وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس
مع حواشيها اى قالت انى القى الى كتاب
كريم انه اى ذلك الكتاب من سليمان وانه اى
مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا
على واتونى مسلمين فما قالوه لا يليق بجلال
النبى ع العالم بالله ومراتبه وبان اسمه واجب
التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت
انى القى الى كتاب كريم اى مكرم عليها
ومعظم عندها ولو ان بلقيس كانت مرتبتها للتحرق
وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم
اسمه حاميا له من الخرق ولا تاخيره بل كانت
تقرا الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى
ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة
فاتى سليمن بالرحمتين رحمة الامتنان
ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن
الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم
وهذا الوجوب من الامتنان فدخل
الرحيم في الرحمن دخولا لتضمن
اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية
وهي حقيقة واحدة لكنها تنقسم بالذاتية و

بالصفاتية اى يقتضيها اسماء الذات واسماء
الصفات عامة وكل منهما وخاصة فصارت اربعة
ويتفرع منها الى ان يصير المجموع مائة رحمة
واليه اشار رسول الله ص ان لله مائة رحمة
اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر
تسعة وتسعين الى الاخرة يرحم بها عباده
فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان ما جاءتا
في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية
عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا
والرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة
العامة الموجب لتعين كل من الاعيان بالاستعداد
الخاص بالفيض الاقدس والصفاتيتان ما ذكرتا
في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى عامة الحكم لترتبها
على ما افاض الوجود العام العلمي من الرحمة العامة
الذاتية والثانية تخصيصها بحسب الاستعداد
الاصلي الذي لكل عين من الاعيان وهما
نتيجتان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة
فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان اتى بالرحمتين
منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات
بحسب العناية الاولى وانما سماها بالامتنان
لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد
بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة
الوجوب اى رحمة في مقابلة العمل واصل هذا
الوجوب قوله تع كتب على نفسه الرحمة اى اوجبها
على نفسه فامتن اى الحق تعالى بالرحمن العام الحكم
على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم

وايجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل
شئ وقال ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما
فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء
وهو النور المذكور في قوله تع الله نور
السموات والارض الذي به يظهر كل شئ
من ظلمة عدمه واوجب بالرحيم المخصص على
نفسه ان يوصل كلا من الاعيان الى ما يقتضيه
استعداده ولما كان هذا الايجاب بضامنة
منه تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من
الامتنان اى من الرحمة الامتنانية اذ ليس
للمعدوم ان يوجب شيئا على الحق فيما يوجده و
يمكنه من الطاعات والعبادات فدخل الرحمة
الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت
العام **فانه كتب على نفسه الرحمة
ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق
من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد
حقا على الله اوجبه له على نفسه
يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب**
هذا تعليل لقوله وهذا
الوجوب من الامتنان وفي ذلك اشارة الى
وجوب الرحمة على نفسه وحقا منصوب بقوله
ليكون اى ايجاب الحق على نفسه الرحمة للعباد
من الامتنان لانه كتب وفرض على نفسه الرحمة
ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة
اعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله
وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه

طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اعطاه
شيئا اخر في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة
للعبد وامتنانا منه عليه فقوله وجبلي اى اوجب
ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق
العبد بها اى بتلك الاعمال الرحمة التي اوجبها
الحق على نفسه امتنانا **ومن كان من
العبيد بهذه المثابة فانه يعلم
من هو العامل منه** وفي بعض النسخ به
اى ومن كان من العبيد بمثابة ان يكون الحق
موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله
منور القلب به محبوبا كما قال تعالى فسأكتبها
للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق
سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا
ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي
معه والعامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد
لكون العبد كالآلة له
**والعمل ينقسم على ثمانية اعضاء من
الانسان** وهي اليدان والرجلان و
والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين
يتمكن من التوضي والتطهر وعلى الرجلين يقوم
في الصلوة ويسعى ويحج وبالسمع يتمكن من
سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر يتمكن
من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يثني على
الله تع ويسبح ويقرأ كلامه وبالجبهة يسجد في
صلوته **وقد اخبر الحق تعالى انه
هو هوية كل عضو منها فلم يكن العامل**

فيها غير الحق والصورة للعبد والهوية

مندرجة فيه اي في اسمه لا غير

اي اخبر الحق تع بانه عين كل عضو بقوله كنت

سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به

ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها و

العامل بحسب الظاهر الشخص باعضائه والحق

عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة

صورة العبد والهوية الالهية مندرجة في العبد

لما كانت الهوية انما تندرج في اسمائه فسره بقوله

اي في اسمه ليعلم ان عين العبد هو ايضا اسم

من اسمائه لا غير ليلزم اندراج الحق في غيره

مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات

باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم

الظاهر قد مر في المقدمات لانه تعالى

عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان

الاسم الظاهر والاخر للعبد وبكونه

لم يكن ثم كان هذا

تعليل قوله الهوية مندرجة في العبد اي

في اسمه لا غير وذلك لانه تع عين ما ظهر

وسمي بالاسم الخلق كما مر ان صور الموجودات

كلها طارية على النفس الرحماني وهو الوجود

والوجود هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور

وهو المسمى بالخلق وبما ظهر في صور الموجودات

حصل الاسم الظاهر وبكون العبد اي الخلق

لم يكن ثم كان حصل الاسم الاخر للحق الظاهر

في صورة العبد فانه اسم الاخر لانه اخر الموجودات

التي هي الاسماء ظهورا في العين الحسية وان كان

اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية

فالاسم الاخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك

الظاهر بعينه هو الباطن

وبتوقف ظهوره عليه وصدور

العمل منه كان الاسم الباطن والاول

اي بسبب توقف وجود العبد وظهوره على

الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من

باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل

الاسم الباطن والاول او بتوقف ظهور الحق

على العبد وبتوقف صدور العمل من الحق

عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول

وهذا انسب الاول لانه قال وبه اي بما

ظهر وسمي خلقا حصل الاسم الظاهر والاخر

فكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن والاول

لذلك فاذا رايت الخلق رايت الاول

اي رايت الهوية الموصوفة بالاولية

والاخر والظاهر لان الخلق المرتبة الاخر

مراتب الوجود فهو الاخر والظاهر والباطن

اي ورايت الباطن من حيث روحه وجميع

ما في عينه وهذه معرفة لا تغيب

عنها سليمان ع بل هي من الملك

الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني

الظهور به في عالم الشهادة

اي لا تفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان ع

لانه من المرسلين لكافة الخلائق جنا وانسا

قال

ومن الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت
ان الخليفة لابد وان يكون متحققا بالاسماء
الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف بها في
العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك
دولة الظاهر وسلطنته وهي لا تحصل الا
بروحها التي هي الدولة الباطنية وروح
هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه التي
بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة روح دولته
كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله
يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد اي لا ينبغي
لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة لا انه
لا يؤتى لاحد فان الاقطاب والكمل متحققون
بهذا المقام قبله وبعده ولكن لا يظهرون به
فقد اوتي محمد صلعم ما اوتيه سليمان
وما ظهر به اي فلم يظهر به
محمد صلعم فمكنه الله تعالى تمكين قهر
من العفريت الذي جاءه بالليل
ليفتك به وفي نسخة ليفتك به
فهم باخذه وربطه بسارية من سواري
المسجد اي بعمود من عمد المسجد حتى يصبح
فيلعب به ولدان المدينة فذكر
اي رسول الله صلعم دعوة سليمان عم
فرده الله خاسئا اي رد العفريت
خاسئا عن الظفر عليه فلم يظهر عم بما
اقدر عليه على المبني للمفعول اي جعله
قادرا وظهر بذلك سليمان ثم قوله

ملكا فلم يعم فعلمنا انه يريد ملكا ما
من الاملاك المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا
ورايناه قد شورك في كل جزء
من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا
انه اي ان سليمان ما اختص الا بالمجموع
من ذلك وبحديث العفريت
اي وعلمنا بحديث العفريت
انه ما اختص الا بالظهور وقد
يختص بالمجموع والظهور
وقد ههنا للتحقيق كقوله تع قد يعلم الله
اي سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور
بالتصرف فيها ولو لم يقل صلعم في حديث
العفريت فامكنني الله تعالى
منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره
الله دعوة سليمان ليعلم رسول
الله انه لا يقدره الله بسكون القاف
من الاقتدار على اخذه فرده خاسئا
فلما قال فامكنني الله منه علمنا
ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه
ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان
فتادب معه فعلمنا من هذا ان
الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك في العموم
وليس غرضنا من هذه المسئلة الا
الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين
ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين

تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم
نبه بهذا الكلام على ان الاسماء اللفظية اسماء
الاسماء الالهية وهي عبارة عن الحقايق الالهية
واعيانها التي هي مظاهرها كما مر بيانه في المقدمات
فتقيد رحمة الوجوب كما قال بالمؤمنين
رؤف رحيم وقال ساكتبها للذين يتقون
واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية
اعني حقايق النسب
وانما فسره بقوله اعني حقايق النسب لان
الاسماء تدل على الذات الالهية مع خصوصيات
تتبعها وبها تصير الاسماء متكثرة فان الذات
الواحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل في حكم
الرحمة لتكون مرحومة فتعينت الخصوصيات
وهي النسب فامتن عليها بنا فنحن
نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية
والنسب الربانية اي فامتن على الاسماء
بوجودنا فانا مظاهر احكامها ومجالي اقدارها
ومرائي انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنانية
فلزم وجودنا منها اولا في العلم وثانيا في
العين كما مر تحقيقه في المقدمات ولا ينبغي
ان يتوهم ان قوله بنا نحن مخصوص بالكمل
كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكمل منا
مظاهر كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر
جزئياتها التابعة لها بل قوله بنا انما هو من
لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان

لكل منها ربا بربوبية وهو الاسم الحاكم عليه فالحق
رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض
ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
اي اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة
الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا انفسنا
وظهور حقايقها علينا
واعلمنا انه هويتنا لنعلم انه ما او
جبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت
الرحمة عنه فعلى من امتن وما ثم الا هو
هذا عن لسان غلبة حكم الاحدية ومعنا ظاهر
الا انه لابد من حكم لسان التفصيل
لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها
لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم
حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع
احدية العين وهذا التفاضل من تفاوت
الاعيان واستعداداتها بحسب القوة والضعف
والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال
الحقيقي الروحاني والجسماني مع ان الذات
الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها
ومعناه معنى نقص تعلق الارادة
عن تعلق العلم فهذه مفاضلة
في الصفات الالهية وكمال بالجر
عطف على نقص تعلق الارادة
وفضلها وزيادتها على بعض
تعلق القدرة وكذلك السمع
الالهي والبصر وجميع الاسماء الالهية

على درجات في تفاضل بعضها على
بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق
من ان يقال هذا اعلم من هذا مع
احدية العين اي ومعنى تفاضل بعض
الخلق على البعض كمعنى تفاضل بعض الصفات و
الاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض
بحسب الاحاطة والتعلق فان العليم يتعلق بالمعلوم
ولا شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه
وصفاته وجميع الممتنعات والممكنات جواهرها
واعراضها داخلة في حيطته والمريد لا يتعلق
الا بالممكنات في الايجاد او في الايجاد و
الاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشية و
القادر ايضا لا يتعلق الا بالممكنات لايجادها
واعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق
بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة
بها ايضا وكذلك الارادة فصح ان العليم
اكثر حيطة وارفع درجة من غيره من الاسماء
وتفاضل الارادة على القدرة من حيث انها
سابقة على القدرة وشرط لحصول تعلقها فظاهر
وزيادة تعلق الارادة على تعلق القدرة
غير معلوم اذ كل ما يتعلق بها الارادة يتعلق
بها القدرة اللهم الا ان يقال ان
الارادة الالهية قد يكون متعلقة بايجاد
شيء ومحوها قبل الايجاد او بعده فيتعلق
ثانيا بوجوده فيوجد بحكم يمحو الله ما يشاء
ويثبت فيكون الارادة متعلقة بدون القدرة
او يوخذ الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق
والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلق الارادة
بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها
لمانع يمنع من ذلك فتصح زيادة تعلق الارادة
على القدرة واما في غير هذه الصور فغير
معلوم فرحم الله لمن عرف مثالا لما يتعلق
بها الارادة دون القدرة والحق بهذا المقام
وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سميته
بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما
ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل
به فكل جزء من العالم مجموع العالم
اي هو قابل لحقايق متفرقات العالم
كله وفي نسخة مفردات العالم
فلا يقدح ان زيدا دون عمرو
ص في العلم ان تكون هوية الحق
عين زيد وعمرو ويكون اي العلم
في عمرو اكمل منه اي من العلم
في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية
وليست غير الحق اي كما ان الاسماء الكلية
اذا قدمتها صارت مسماة بجميع الاسماء التي
لها ومنعوتة بكل توابعها في قولك ان الله
هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهي
متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها
سواء كان اسما كليا متبوعا او جزئيا تابعا
واذا كانت الهوية مندرجة في كل منها كان
كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء ككل المظاهر

الخلقية وان كان بعضها افضل من البعض لكن
المفضول فيه اهلية كل فاضل عليه لان الهوية
الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك الاندراج
مجمع لجميع الاسماء فخصايصها ايضا مندرجة
فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء
من العالم فيه مجموع ما في العالم ثم فسر بقوله
اي هو قابل لحقايق متفرقات العالم اي قابل
لظهور المعاني والخواص التي هي في العالم
متفرقة دفعا لوهم من توهم انه قائل بكون
تلك الاهلية ظاهرة بالفعل في كل جزء من
العالم والباقي ظاهر في بعضا للنسخ بكون
في عمرو اكمل واعلم منه في زيد فمعناه ويكون
الحق من حيث الظهور في عمرو اكمل واعلم من
الحق في زيد فهو تعالى من حيث هو
عالم اعم في التعلق من حيث ما هو
مريد وقادر وهو هو ليس غيره
ظاهر مما مر فلا تعلمه يا ولي بالاضافة
الى ياء المتكلم هنا وتجهله هنا و
تثبته هنا اي فلا تعلم الحق في مظهر
وتجهله في مظهر وتنفيه في مظهر وتثبته في مظهر
بل شاهد الحق في كل المظاهر لتكون مؤمنا
به في كل المقامات عالما به في كل المواطن
متادبا في كل الحالات فيتجلى لك من كلها
ويرحمك ويرزقك من صفاته فيغفر لك
ويثني عليك بالسنتها ويحمدك فتكون ربانيا
حميدا الاشياء ناهيا الا ان تثبته

بالوجه الذي اثبت نفسه وتنفيه
عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالاية الجامعة للنفي والاثبات في حقه
حين قال ليس كمثله شيء فنفى وهو
السميع البصير فاثبت بصفة تعم كل
سامع بصير من حيوان
اي الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيت عنه
كما نفى عن نفسه فحي لا يكون المثبت والنافي
الا الحق لا انت فيكون عبدا متادبا مع الحق
والباقي ظاهر وما ثم الا حيوان الا
الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض
الناس وظهر في الاخرة لكل الناس
فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا
الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد
ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين
عباد الله بما يدركونه من حقايق
العالم واعلم ان سريان الهوية الالهية
في الموجودات كلها اوجب سريان جميع الصفات
الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة
والسمع والبصر وغيرها كليها وجزئيها لكن
ظهر في بعضها بكل ذلك كالكمل والاقطاب
ولم يظهر في البعض فظن المحجوب انها معدومة في
البعض فسمي البعض حيوانا والبعض جمادا فنبه الشيخ
بان الكل حيوان وما ثم من لا حيوة له ثم نبه بقوله
الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه
حيوانا ليس باطنا في نفس ذلك الشيء حتى تكون

لا المحيوة بالقوة ٢ وظهر في الاخرة كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك تشهد الجوارح بافعال العبد في الاخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين عليه السلام كنا في سفر مع رسول الله صلى الله عليه واله ما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلم على رسول الله صلى الله عليه واله فظهر بذلك الحقايق ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله

فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم

لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي به تظهر الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة العدم وخفائه فلا تحجب على صيغة المبنى للمفعول ولا للنهي بالتفاضل وتقول

اي والحال انك قائل لا يصح كلام من يقول ان الخلق اي مهية الخلق هي عين هوية الحق بعد ما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك

انت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس الا الله اي لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الخلق مغايرة لهوية الحق لا تحادهما وتكثر هوياتهم ووقوع التفاضل فيهم لانا بينا لك ان الاسماء الالهية متفاضلة وبعضها اتم حيطة من البعض وانها متكثرة مع احدية عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا الله الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من الفص فقال

ثم انه كيف يتقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اوجدته الرحمة

اي الرحمة الرحمانية والرحمان الذي هو الموجد له متاخر عن اسم الله فمعلوله ومرحومه بطريق الاولى ان يتاخر عنه

فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم

اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن الذي يوجد سليمان على الرحيم والرحيم الذي يخصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة على معلولها ليصح استناد المرحوم الى الراحم موجده

هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التاخير وتاخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه

اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما تقتضيه علوم الحقايق من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقديم وهو الله واسماؤه في موضع لا يستحق الا التقديم فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فقوله تقديم يجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف اي هو تقديم او عطف بيان لهذا

٢ اي بالفعل كما في الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان في صفاته بالقوة ١٢

ومن حكمة بلقيس وعلوّ علمها
اى ومن جملة معارفها وعلو مرتبة
علمها كونها لم تذكر من القى اليها
الكتاب وما عملت ذلك الا لتعلم
اصحابها من الاعلام اى عملت بلقيس ذلك
لتعلم وتخبر توابعها ان لها اتصالا
الى امور لا يعلمون طريقها
اى الى اسرار ومعان من عالم الجبروت والملكوت
لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا
من التدبير الالهى فى الملك لانه اذا
جهل طريق الاخبار الواصل للملك
خاف اهل الدولة على انفسهم فى
تصرفاتهم فلا يتصرفون الا فى امر اذا
وصل الى سلطانهم عنهم يامنون
غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم
على يدى من يصل الاخبار الى ملكهم
لصانعوه واعطوا له الرشى
الرشى جمع رشوة فلو تعين لهم ان الاخبار
على يدى من يصل الى الملك لخدموه واعطوا
له انواعا من الرشوة
حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل
ذلك الى ملكهم فكان قولها القى
الى ولم تسم من القاه سياسة
منها اورثها الحذر منها فى اهل
مملكتها وخواص مدبريها ولهذا استحقت

التقدم عليهم كله ظاهر واما فضل
العالم من الصنف الانسانى
وهو اصف بن برخيا على العالم من الجن
وهو الذى قال انا اتيك به قبل ان تقوم
من مقامك وهو المتصرف
باسرار التصريف وخواص الاشياء
اى بالتصرفات النفسانية مع معان من التاثيرات
الفلكية وخواص طبايع الاشياء فمعلوم
اى فى هذه الصورة بالقدر والزمانى فان
رجوع الطرف الى الناظر به اسرع
من قيام القائم من مجلسه لان
حركة البصر فى الادراك الى ما يدركه
اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه
فان الزمان الذى يتحرك فيه البصر
عين الزمان الذى يتعلق بمبصره مع
بعد المسافة بين الناظر والمنظور
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه
بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم
ادراكه والقيام من مقام الانسان
ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان
اصف بن برخيا اتم فى العمل من الجن
لانه تصرف فى عين العرش بالاعدام والايجاد
فى ان واحد حتى حضر فى موضعه اوجده عند
سليمان ع فكان عين قول اصف بن
برخيا عين الفعل فى الزمن الواحد

فرآه في ذلك الزمان بعينه سليمان
عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده
لان القول من الكمل كقول الحق للشيء المطلوب
وجوده كن فيكون فذلك الشيء باذن الله ولذلك
لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية
والجسمانية وبهذه النسبة كان هذا الكامل وهو
سليمان عليه السلام الذي كان قطب وقته ومتصرفا
وخليفة على العالم وخوارق العادات اشتغل ما يصدر
من الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم
بقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر
الكلي فلا يتصرفون لانفسهم في شيء ومن جملة
كمالات الاقطاب ومنن الله عليهم ان لا يبتليهم
بصحبة الجهلاء بل يرزقهم صحبة العلماء الامناء
يحملون عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم و
اقوالهم لئلا يتخيل انه ادركه وهو

في مكانه من غير انتقال

تعليل لقوله فرآه مستقرا عنده في الحال
لئلا يتخيل على صيغة المبني للمفعول ان سليمان
ادرك العرش في مكانه من غير انتقال وذلك
بان ارتفع الحجاب من البين فرأى سليمان ع
ذلك وشاهده ولم يكن عندنا باتحاد
الزمان انتقال اي لا يمكن ان يكون
مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان
الانتقال حركة والحركة لا بد ان تكون في زمان
والقول ايضا واقع في زمان وزمان القول
لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال

وانما كان اعدام وايجاد من حيث
لا يشعر احد بذلك الا من عرفه
اي عدمه في سبا وأوجده عند سليمان ع بالتصرف
الالهي الذي خصه الله وشرفه به بحيث لا يشعر
بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل في
كل آن وهو قوله تعالى بل هم في لبس
من خلق جديد اي عدم شعورهم بذلك
هو معنى قوله بل هم في لبس من خلق جديد
ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه
ما هم راؤون له اي انما كانوا في اللبس من
الخلق الجديد لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون فيه
في العالم ما كانوا راؤون له وما ظهر لهم انه
اذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله في آن عدمه
فيظنون ان ما هو في الماضي هو الذي باق
في المستقبل وليس كذلك

واذا كان هذا كما ذكرنا

اي اذا كان حصول العرش عند سليمان بطريق
الاعدام والايجاد فكان زمان عدمه
اعني عدم العرش من مكانه وجوده اي عين
زمان وجوده عند سليمان من تجديد
الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد
بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به
من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم
يكون وقيل ذلك لاقتضاء امكانه عدمه
كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الذاتي
الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو

الذی لا یقتضی ذاته الوجود ولا العدم عند قطع النظر عما یقتضی الوجود والعدم وکونه بهذا المثابة هو الامکان فالامکان لا یقتضی العدم کما لا یقتضی الوجود والا لا فرق بینه وبین الامتناع وتحقیقه ان الذات الالهیة لا تزال متجلیة من حیث اسمائه وصفاته علی اعیان العالم وکما یقتضی بعض الاسماء وجود الاشیاء کذلک یقتضی بعضها عدمه وذلک کالمعید والممیت والقهار والواحد والاحد والقابض والرافع والماحی وامثال ذلک وان کان لبعض هذه الاسماء معانی اخر غیر ما قلنا لکن لیس منحصرا فیها فالحق تارة یتجلی للاشیاء بما یظهرها ویوجدها ویوصلها الی کمالاتها وتارة یتجلی بما یعدمها ویخفیها ولما کان الحق کل یوم ای کل ان فی شان وتحصیل الحاصل محال کان متجلیا لها دائما بالاسماء المقتضیة للایجاد فیوجدها ومتجلیا علیها بالاسماء المقتضیة للاعدام فیعدمها فیکون متجلیا لها فی زمان واحد بالایجاد والاعدام ولهذا الاعدام تم حکم قوله والیه یرجع الامر کله وبه یحصل انواع القیامات المذکورة فی المقدمات ولما کانت ذاته تعالی مقتضیة لشؤونه دائما یکون تجلیاته دائمة وظهوراته مستمرة وشؤونه متتالیة وتعینات متعاقبة وانما قلنا کما قال الشیخ ایضا فکان زمان عدمه عین زمان وجوده لان اقل جزء من الزمان منقسم بالاثنین فیحصل فی ان منه ایجاد وفی الاخر اعدام ولا تقل ثم یقتضی المهلة فلیس ذلک

بصحیح ای لا تقل لفظة ثم الواقعة فی قولک مثل الانسان لا یشعر انه فی کل نفس لا یکون فی زمان واحد لان ثم قد یجیء للتقدم کقوله ثم استوی الی السماء وهی دخان وقوله ثم کان من الذین امنوا اذ لا مهلة بین خلق الارض وخلق السماء ولا بین اطعام المسکین وبین کونه من المؤمنین والیه اشار بقوله **وانما هی یقتضی تقدم الرتبة العلیة عند العرب فی مواضع مخصوصة کقول الشاعر کهز الردینی ثم اضطرب وزمان الهز عین زمان اضطراب المهزوز بلا شک وقد جاء بثم ولا مهلة** یجوز ان یکون العلیة بفتح العین من العلو ای العالیة الشریفة وبکسرها مع تشدید اللام من العلة لان ثم یقتضی الترتیب فی التراخی والترتیب یقتضی تقدم البعض علی الاخر وذلک قد یکون بالزمان وقد یکون بالرتبة والشرف وقد یکون بالذات کما فی العلیة والمعلولیة لکن الاول انسب لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلیة فهو اکثر وجودا وان کان المثال الذی ذکره الشیخ فیه العلیة والمعلولیة **کذلک تجدید الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان وجود المثل کتجدید الاعراض فی دلیل الاشاعرة** ای کما ان زمان الهز عین زمان اضطراب المهزوز وکذلک زمان العدم عین زمان وجود المثل فی تجدید الخلق وانما شبه بقول الاشاعرة

فى الاعراض لان قوله بالتبدل فى جميع الجواهر
والاعراض لا فى الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه
من قبل فان مسئلة حصول عرش بلقيس
من اشكل المسائل الا عند من عرف ما
ذكرناه انفا فى قصته من الايجاد والاعدام
فلم يكن للاصف من الفضل فى ذلك
الا حصول التجديد فى مجلس سليمان
اما منه بامر الله تعالى او من الحق فى صورته
وصورة قوله كما مر فى الاحياء من الاعتبارات
والكل صحيح فما قطع العرش مسافة
ولا زويت اى ولا طويت له ارض ولا
خرقها اى فلا خرقا صفا الارض
لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك
اى وحصل ذلك على يدى بعض اصحاب
سليمان ليكون اعظم لسليمان
اى ليكون صدوره مثل ذلك الفضل العظيم و
التصرف القوى من اصحاب سليمان وهو اشد
اعظاما لسليمان عم فى نفوس الحاضرين
من بلقيس واصحابها اى وسبب ذلك
الاختصاص الحاصل لسليمان واصحابه وهو
كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود
من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان
والهبة عطاء الواهب بطريق
الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق
مستفادا من قوله تعالى جزاء وفاقا اى جزاء
موافقا لاعمال العباد او الاستحقاق

اى بجانب استحقاق العمل ولا يتوهم انه يريد بالاستحقاق
الاستعداد الذى عليه جميع ما يفيض من الله والمراد
ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية
السابقة فى حق داود عم بجانب اقتضاء اعيانهما
الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلافة و
الملك الذى لا ينبغى لاحد من التصرف فى الاكوان
فهو اى فذلك التصرف فى مجلس سليمان
هو النعمة السابغة المتممة للنعم التى قبلها
فى حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة
فى حق داود عم والحجة البالغة اى على
عينه يوم القيمة واعيان امته والضربة
الدامغة فى حق اعدائه من المخالفين والكفار
واما علمه اى واما اختصاص سليمان بالعلم
بقوله تعالى ففهمناها سليمان
مع نقيض الحكم اى وجود الحكم المناقض
فى المسئلة الصادر من داود عم وكلا من
الانبياء عليهم السلام اتاه الله حكما وعلما
فكان علم داود علما موتى اتاه
الله وعلم سليمان علم الله فى المسئلة
اذ كان هو الحاكم بلا واسطة
اى كان علم داود علما عطائيا صادرا من الحضرة
الوهابية المعطى وكان علم سليمان علما ذاتيا
لذلك علم المسئلة كما فى علم الله وفى التعليل
بقوله اذ كان الى اخره اشارة الى فناء بشريته
فى حقيقته لحصول التجلى الذاتى اى فنيت بشرية
سليمان وحكم الحق بالمسئلة كما يعلمها لكن

في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة الشجرة فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو تولاها بنفسه او بما يوحي به الى رسوله له اجران والمخطئ لهذا الحكم المعين له اجر

اي فله اجران من حيث انه ترجمان الحق في المسئلة بحسب مقام مرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران او هو ترجمان الحق كما ان المجتهد المصيب في الحكم ترجمان الحق وان لم يعلم ذلك وكلا الوجهين صحيح ويدل على صحتهما ما قال في اخر محمدية وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فصار في مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر لذلك حصل للمخطئ اجر واحد لانه بذل جهده فاستحق اجره

مع كونه حكما وعلما اي مع كون حكم المخطئ فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما واجب العمل به الى حين ظهور خطائه وهو زمان المهدي لذلك ترتفع المذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا

فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكم ورتبة داود فما افضلها من امة

اما رتبة سليمان فبالاصابة في الحكم كما اصاب فيه واما رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله

ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كأنه هو اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين

وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال وهو مثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعين وهو هو وصدق الامر

اي هو هو بحسب الحقيقة

كما انك في زمان التجديد عين ما انت في الزمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه

اي لا عوج فيه ولا نتوّ من زجاج

بيان صرحا فلما رأته حسبته لجة

اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها في قولها كأنه هو

نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا مشابها للاخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجد الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها كأنه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله بقوله اهكذا عرشك ولم

بقلّ امذا عرشك فقالت عند ذلك

ربّ انّي ظلمت نفسي اي بالكفر والشرك

الى الان واسلمت مع سليمان اي اسلام

سليمان لله ربّ العالمين

اي والان اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله ربّ العالمين ومع في هذا الموضع كمع في قوله يوم لا يخزي الله النبيّ والذين امنوا معه وقوله وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا شكّ ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول وكذلك اسلم بلقيس ما كان عند اسلام سليمان فالمراد كما انه امن بالله امنت بالله وكما انه اسلم اسلمت لله

فما انقادت لسليمان وانما انقادت

لربّ العالمين وسليمان من العالمين

فما تقيّدت في انقيادها كما لا تتقيّد

الرسل في اعتقادها في الله

اي انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت لربّ العالمين وما قالت اسلمت لسليمان ولا تقيّدت في انقيادها لله بربّ دون ربّ بل بالربّ المطلق وهو ربّ العالمين ربّ سليمان وغيره من اهل العالم كما لا تتقيّد الرسل بربّ دون ربّ هو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانّهم كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وبربوبيّته بجميع الاسماء وتقييدهم بالشرايع المقتضية للربوبيّة ببعض الاسماء انّما هو بامر الحق وتقييده فهم مقيّدون بما يقتضي ظواهر الشرايع بحسب ظواهرهم وكونهم انبياء ومرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقييد لهم لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيّته في كل المواطن

بخلاف فرعون فانه قال

ربّ موسى وهرون وان كان يلحق

بهذا الانقياد البلقيسي من وجه

ولكن لا يقوى قوّته فكانت افقه

من فرعون في الانقياد لله

اي فرعون قيّد ايمانه في قوله امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل بربّ موسى وهرون لان الذي امنت به بنو اسرائيل هو ربّ موسى وهرون كما قالت السحرة ربّ موسى وهرون فقول الشيخ رض فانه قال مجاز اذ لم يقع هذا القول منه صريحا وهذا الانقياد وان كان يلحق بانقياد بلقيس من حيث ان ربّهما ربّ العالمين لكن لا يقوى مثل تلك القوّة لنوع من التقييد الواقع في قوله فكانت افقه واعلم من فرعون بدقائق الكلام

وكان فرعون تحت حكم الوقت

حيث قال امنت بالذي امنت به بنو

اسرائيل فخصّص وانما خصّص لما رأى

السحرة قالوا في ايمانهم بالله ربّ موسى

وهرون هذا اعتذار من جهة فرعون في التخصيص والتقييد اي كان فرعون وقت

ايمانه بحكم ما يقتضي وقته من الغم والغرق والهلاك وكان السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وخصصوا لذلك خصص فرعون بقوله بالذي آمنت به بنوا اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكار الما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك

فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته

اي كان اسلم بلقيس كاسلم سليمان غير مقيد بدين مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلم فما يمر بشيء من العقايد الا مرت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا اياه اي ما يمر سليمان بشيء من المراتب ولا يعتقد في الحق عقيدة بحسب ما يدركه من الحق ذوقا وشهودا وعلما ووجودا الا مرت بلقيس معه بذلك العقد واعتقدت في الحق كذلك لانه عليه السلم متبوعها والتابع للشخص في عقايده لا يكون الا في تلك العقايد والا لا يكون تابعا فيها فذلك اي ذلك المرور والمتابعة كمتابعتنا للرب في قوله تعالى وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا في يده فقوله ذلك مبتدأ خبره كما كنا نحن ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقدة

فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما كنتم ونحن معه لكونه آخذا بنواصينا لما كان كل ما هو مشهود ومحقق عين الوجود الحق والاعيان باقية على حال عدمها او موجودة بالوجود وكان الحق معنا ظاهرا صريحا وأعياننا معه باطنا وضمنا هذا في التحقق وكذلك في المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس في الوجود غيره واعياننا العدمية على ذلك الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده لكونه آخذا بنواصينا فهو مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه فما بقي احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تعالى اي اذا كان كل ما هو مشهود عين الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويتنا الا وجودا متعينا والوجود عين الحق فهو مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو صراط الرب اي صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله الربوبية الكاملة لذلك قال تعالى الحمد لله رب العالمين

وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصصت عالما

من عالم اي علمت بلقيس ان سليمان مع الله
بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما
خصصت في قولها رب العالمين عالما من عالم لكون
لها نصيبا من الربوبية في العوالم كلها فان
الله رب جميع العالمين وهي بالتبعية معه
واما التسخير الذي اختص به سليمان ع
وفضل به على غيره وجعله الله له من
الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو
كونه عن امره اي فهو وجود الشئ حاصلا بامره
فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما
هو اي فليس ذلك الاختصاص من كونه
تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من
غير تخصيص باحد منا سليمان كان او غيره
وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم
وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما
اختص سليمان ان عملت الا بالامر من غير جمعية
ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعلم
ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت
في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا
الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ
بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا
جمعية والمقصود هو ان اختصاصه بالتسخير
هو التسخير بالامر المجرد من غير جمعية القلب و
العزيمة بالهمة ولا بالمعاونة بالارواح الفلكية
ولا بخواص الامور الطبيعية والاسماء الالهية
وغيرها فامره في التسخير كان قائما مقام امر الله
وبذلك اختص واعلم ايدنا الله و
اياك بروح منه ان مثل هذا العطا
اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه
لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا
يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام
طلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق
ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره و
يحاسب به اذا اراده في الآخرة
فهذا الاقتضاء اذا كان الطلب من العبد
نفسه اما اذا كان الطلب بامر الله فلا يكون كذلك
فقال الله له اي لسليمان هذا عطاؤنا
ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اي
اعط او امسك بغير حساب
اي هذا عطاؤنا لا نحاسب عليك في الآخرة
فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله ع
ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع
عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر
التام على طلبه والباري تعالى ان شاء
قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء
امسك فان العبد قد وفى ما اوجب
الله تعالى عليه من امتثال امره فيما سأل
ربه فيه فلو سأل ذلك من نفسه من غير امر
ربه له بذلك لحاسبه به وهذا
اي وهذا الحكم سار في جميع ما يسأل
فيه الله تعالى كما قال لنبيه صلعم قل

رزقني علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق اليه لبن او رأى في نومه شيأ اوله علما كما اول رؤياه لما رأى في النوم انه اتى له بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسرى به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم تمثل في صورة اللبن كجبرئيل تمثل في صورة بشر سوى لمريم انما شبه ظهور العلم في الصورة اللبنية بظهور جبرئيل عم في الصورة البشرية لمريم عليها السلام لان كلا منهما من عالم الحقايق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهر بامر الحق ليحصل به مراد الله في العين الخارجية وهو تكميل العباد ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه الانسان في حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تاويله الواو في ولما عطف على لما اسرى اي نبه ع بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما نبه في الفص اليوسفي فكل ما في الحس من الاشياء خيالات وصور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور لمناسبة بينها وبين تلك الحقايق فلا بد من تاويل كل ما يسمع ويبصر في العالم الحسي الى المعنى المراد في الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون بالله وتجلياته واسمائه وعوالمه وهم الراسخون في العلم فمن وفق بذلك وهدى فقد اوتي الحكمة ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة

يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اي هذا القول حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويلات ما يشاهد في الكون حاز اسرار السلوك الى الله ويجوز ان يكون الحق تعالى معناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق يتعين بهذه الصور فيسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار اخر عين الشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار ظل للحق وسوى وغير مسمى بالعالم ويعلم انه باعتبار اخر عين الحق عرف اسرار السلوك والطريقة

وكان صلعم اذا قدم اليه لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد طلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن

قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطا بسؤال عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله تعالى ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله تعالى ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه اي وارجو من الله في العلم انه لا يحاسب الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا

فان امره لنبيه بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التاسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرايتم امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام ومكانته وليس الامر كما زعموا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

اي ظنوا من تقديم اسمه على اسم الله وانه سأل ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره انه اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقه لانه مظهر اسم الرحمن الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره وتنكيره للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادي

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانساني لا مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان آدم ع اول الافراد ولم يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده واعتدال مزاجه الشخصي ما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة اولا الا في نوح ع فكان اول المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود ع وكملت في ابنه سليمان ع ولاشتراكهما في هذه الجمعية شركهما الحق في ذلك بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء وقال وكلا آتيناه حكما وعلما وقالا شكرا لتلك النعمة الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود ع اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح في آدم مخاطبا فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترن الحكمة الوجودية المختصة بالانسان بهذه الكلمة الداودية والله اعلم

اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة
اختصاصا الهيا ليس فيهما شيء من
الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت
عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا
القبيل اي من قبيل الاختصاص والامتنان
مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها
منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق
الانعام والافضال

قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي اعيان
العالم الا ما يقتضيه اعيانها واستعدادها
الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان
هما اختصاص الهي في حق المصطفين من عباده
وان كان بحسب العناية الالهية ايضا ترجع الى
اعيانهم كما قال في الفص الشيثي الا انه من جهة
العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة
احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله
اختصاصا الهيا لا ينافي اقتضاء اعيانهم ذلك
بل الاقتضاء علة الاختصاص في الفيض المقدس
وفي الفيض الاقدس علة اقتضاء الاسماء الاولى
فلا يرد والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال
والعبادات فهما موهبتان من الله تعالى من
حيث اسمه الوهاب والجواد وليستا جزاء لعمل
ولا يطلب الحق عليهما منهم جزاء اي عملا على
ازائهما او شكرا او ثناء على عطائهما فاعطاؤه
اي اعطاء الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق
الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاؤه

لكنها

اضافة الى الفاعل واحد المفعولين محذوف
وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي
تلزم الولاية خارجة عن هذا الحكم فان الولاية
في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة
وفي الجملة للكسب مدخل في الانباء العام ومعنى
الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره
فيوجده الاقتدار الالهي عند هذا التعلق فسمي
ذلك كسبا هذا كلام الشيخ وقد ذكره في المجلد
الاول من فتوحاته في المسائل فقال

ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني
لابراهيم الخليل عليه السلام وقال
في ايوب عليه السلام ووهبنا له
اهله ومثلهم معهم وقال في حق
موسى ع ووهبنا له من رحمتنا اخاه
هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي
تولاهم اولا هو الذي تولاهم آخرا في
عموم احوالهم او اكثرها

اي الذي تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق
وكسب جعلهم انبياء مرسلين وتمم عليهم نعمه
تولاهم آخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم
الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اولا حال
افاضة اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة
لهذه النعم وقابلة طالبة لها وتولاهم آخرا بايجادهم
على مقتضى تلك الاعيان وانما قال في عموم
احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم
في جميع الاحوال كذلك وليس ذلك المتولي

الا اسمه الوهاب وقال فى حق داود ع
منا فضلا فلم يقرن به جزاء منه
يطلبه منه اى فلم يقرن الحق ما اعطاه
لداود جزاء اى عملا يطلب الحق اياه من داود
ولا اخبر انه اعطاه هذا الذى ذكره
جزاء ولما طلب الشكر على ذلك العمل
طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر
داود ليشكره الآل على ما انعم به على
داود لان الانعام على نبى امته فى الحقيقة
ايضا انعام على تلك الامة فاوجب الشكر عليهم
فهو فى حق داود عطاء نعمة وافضال
وفى حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة
فقال تعالى اعملوا آل داود شكرا وقليل
من عبادى الشكور وان كانت الانبياء
عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما
انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك
عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك
من نفوسهم كما قام رسول الله صلى
الله عليه وآله حتى تورمت قدماه شكرا
لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما
تاخر فلما قيل له فى ذلك قال افلا اكون
عبدا شكورا وقال فى نوح انه كان
عبدا شكورا والشكور من عباد الله
قليل فاول نعمة انعم الله بها على
داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف
من حروف الاتصال

اى ليس فيه حرف متصل بما بعده واتصاله بما
قبله من الحروف فيه واتصاله بما قبله فى غير
هذا الاسم لا يوجب كونه من حروف الاتصال
فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا
عنه بمجرد هذا الاسم وهى الدال والالف
والواو اخبارا منصوب بفعل مقدر تقديره
اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال
وجعله اخبارا لنا عنه او فاخبر بذلك الاسم
اخبارا لنا او حال من الاسم او من ضمير الفاعل
فى قطعه اى مخبرا ولما كان بين الاسم والمسمى عند
اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار بان كون
اسمه من حروف منقطعة بعضها عن البعض
فى الوجود الكشفى اشارة من الله واخبار لنا
انه تعالى قطعه عن العالم اذ الحروف متكثرة و
الكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع
بعضها عن البعض يوجب انفصال كل منها الى
نفسه وحقيقته التى هو بها هو فالمنقطع عن العالم
والكثرة واصل الى حقيقة الوحدة وهو الحق
لذلك قيل الاستيناس بالناس يوجب الافلاس
وسمى محمدا بحروف الاتصال و
الانفصال فوصله به اى بالحق و
فصله عن العالم فجمع له بين الحالين
فى اسمه كما جمع لداود بين الحالين من
طريق المعنى اى طريق المسمى
ولم يجعل ذلك فى اسمه فكان ذلك
اختصاصا لمحمد على داود صلوات الله

عليهما اعني التنبيه عليه باسمه فتم له الامر
اي لمحمد صلى الله عليه وسلم من جميع جهاته وكذلك
في اسمه احمد فهذا من حكمة الله
قوله هذا اشارة الى ما ذكره من التنبيه بالاسم
من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق
اي هذا المعنى من جملة حكم الله الحاصلة في
الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لا يخلو
عن حكمة الهية
ثم قال في حق داود عليه السلام فيما اعطاه
اي في جملة ما اعطى داود على طريق
الانعام عليه ترجيع الجبال معه
التسبيح بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع
وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه او
بنزع الخافض المبين لما اي من ترجيع الجبال
والمفعول الثاني الضمير اي فيما اعطاه اياه
فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها وكذلك
الطير اي ترجيع الطير وتسبيحه او بالنصب
اي وكذلك سخر الطير لتسبح معه لتسبيحه
واعطاه القوة ونعته بها واعطاه
الحكمة وفصل الخطاب
اي قال في حقه انا سخرنا الجبال معه يسبحن
بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب
وقال يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد
فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكانت تسبح
بتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا وكذلك
لتسخير الطير لتسبح معه ليكون تسبيحه معها ايضا التسبيحاتها

واعطاه القوة ونعته بها بقوله واذكر عبدنا
داود ذا الايد انه اواب واعطاه الحكمة بان
جعله عالما بالحقايق عارفا بالله ومراتبه واسمائه
عاملا بمقتضى علمه وجعله فصل الخطاب اي
واسطة بين الله وعباده كما قال ما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
فعينه ذلك الحجاب الذي يتجلى الحق من ورائه
على العباد واعلم ان روحه عليه السلام لما توجه بكليته
الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه
النور الالهي الفايض عليه الى قواه واعضائه
فسبحت لتسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص
بكل منها فكان ذلك للروح اصالة ولغيرها
تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة والطير المحشورة
مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية
وصورا ظاهرة في الخارج لهذه الحقايق التي
في العالم الانساني وكانت الاعضاء والقوى
يسبحن معه بالعشي والاشراق حصل ذلك التسبيح
الروحاني ايضا في روحانية الجبال والطير فسبحن
ذلك التسبيح بعينه فكان ذلك التسبيح
له عليه السلام بالاصالة ولهن بالتبعية كما قال الشاعر

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة
بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا
بكاها فقلت الفضل للمتقدم

ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي
خصه الله تعالى التنصيص على خلافته

ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه
وان كان فيهم خلفا فقال يا داود انا
جعلناك خليفة في الارض فاحكم
بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى
ما يخطر لك في حكمك من غير وحي منى
فيضلك عن سبيل الله اى عن الطريق
الذى اوحى به بسكون الياء للمتكلم
الى رسلى قوله ثم المنة بكسر الميم من المنة عطفا
على الانعام اى عطاه على طريق الانعام عليه
ثم المنة الكبرى و المكانة الزلفى او بفتحها عطفا
على المفعول الثانى لاعطاه او مرفوع على
الابتداء وخبره التنصيص و ثم هنا للابتدا
كقوله تعـ ثم كان من الذين امنوا وانما كانت
الخلافة المنة الكبرى و المكانة الزلفى لانها
صورة مرتبة الالوهية المعطاة لمن هو خليفه على العالم بالتبعية
ولا مرتبة اعلى منها
ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين
يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا يوم الحساب و لم يقل
له فان ضللت عن سبيلى فلك عذاب
شديد ظاهر فان قلت وادم عمـ قد
نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص
على داود وانما قال للملائكة انى جاعل
فى الارض خليفة ولم يقل انى جاعل
ادم خليفة فى الارض ولو قال لنصنا
مثل ذلك لم يكن مثل قوله انا جعلناك

خليفة فى حق داود فان هذا محقق و
ليس ذلك كذلك وما يدل ذكر ادم
فى قصته بعد ذلك على انه عين ذلك
الخليفة الذى نص الله عليه فاجعل
بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا
اخبر وكذلك فى حق ابرهيم الخليل قال
انى جاعلك للناس اماما ولم يقل
خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا
خلافة ولكن ما هى مثلها لانه ما ذكرها
باخص اسمائها وهى الخلافة كلمة غنى عن الشرح
ثم فى داود من الاختصاص بالخلافة
ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا
عن الله تعالى فقال فاحكم بين الناس
بالحق وخلافة ادم قد لا تكون من
هذه المرتبة فتكون خلافته ان يخلف
من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب
عن الله فى خلقه بالحكم الالهى فيهم
وان كان الامر كذلك وقع و لكن ليس
كلامنا الا فى التنصيص عليه و التصريح
به اى اختص داود عمـ بالخلافة فى الحكم ليحكم على
العالمين بالحق وليست هذه الخلافة الا عن
الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غيره وخلافة
ادم وان كانت ايضا واقعة من الله لكن لما
لم يكن منصوصا عليه بالخلافة من الله فى الحكم
ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من الملائكة
او غيرها واثره فى بعض النسخ

لمكن

ولله في الارض خلائف عن الله هم
الرسل فاما الخلافة اليوم فعن الرسل
لا عن الله الضمير للشان اي والشان انه
في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا اما
ظاهرا فهم الرسل ومتابعوهم من العلماء با
الشرايع والاحكام الالهية كالائمة والمجتهدين
في الامة المحمدية واما باطنا فكالكمل والاقطاب
وسنذكره **فانهم لا يحكمون الا بما**
شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن
ذلك غير ان ههنا دقيقة لا يعلمها
الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون
به مما هو شرع للرسول
الدقيقة هي ان الاولياء الكمل لغاية صفاء بواطنهم
وظهور الحق بتجليه فيهم يعلمون بعض احكام
الله ويأخذونه منه كما يأخذ الرسول او الملك
منه فيحكمون به وذلك اما بانكشاف الاعيان
الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك
الاحكام كما مر في الفص الشيثي وقوله ذلك
اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع
صيغة المبني للمفعول ومن في مما بيان ما يحكمون
به اي وتلك الدقيقة في صورة ما يحكمون به
من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول
ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومن صلة
الاخذ وما عبارة عن الحق اي وذلك في اخذ
ما يحكمون به من الحق الذي هو شرعه للرسول
فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم
عنه بالنقل صلى الله عليه وسلم **او بالاجتهاد الذي**
اصله ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم **وفينا**
من يأخذه عن الله فيكون خليفة
عن الله بعين ذلك الحكم فتكون
المادة له من حيث كانت المادة لرسوله
صلى الله عليه وآله فهو
اي ذلك الاخذ من الله **في الظاهر متبع**
لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا
نزل فيحكم بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم **في قوله تعالى اولئك**
الذين هدى الله فبهداهم اقتده
امر نبينا صلى الله عليه وسلم باتباع هدى الذين سبقوا عليه
من الانبياء والرسل لا باتباعهم بل باتباع هديهم ليكون
اخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له
التأسي به في جميع احواله باخذ الحكم من الله
تأسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين
مع انه في الظاهر متبع له وتحت حكمه
وهو في حق ما يعرفه من صورة الاخذ
مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره
النبي صلى الله من شرع من تقدم
من الرسل لكونه قرره هو
مبتدأ وخبره مختص موافق خبر ثان قوله هو
فيه مبتدأ آخر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولي الآخذ
من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع
مختص باختصاص الهي في حق ما يعرفه من صورة
الاخذ اي مخصوص بهذا المعنى موافق لشرع

الرسول المشرع في ذلك الحكم وهو فيه اي هذا
الاخذ فيما اخذه من الله وقرره في شرع
رسول الله بمنزلة ما قرره رسول الله مما كان
شريعة من تقدم عليه من الرسل
فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث
انه شرع لغيره قبله
اي فاتبعنا ما قرر رسول الله صم من شرع من
تقدم عليه من حيث انه ع قرره وجعله من شريعته
واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه
شريعة غيره فانا لسنا مامورين بشريعة الغير
وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين
ما اخذه منه الرسول فيقول فيه بلسان
الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر
خليفة رسول الله ولهذا مات رسول
الله صم وما نص بخلافة منه على احد
ولا عينه لعلمه ان في امته من ياخذ
الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن
الله مع الموافقة في الحكم المشروع
فلما علم ذلك رسول الله صم لم يحجر
الامر اي لما علم النبي ع ان لله تعالى عبادا
من امته في قوتهم ان ياخذوا الخلافة من الله
سبحانه ما عين من يخلفه وجعل التعيين
الى الله ولما كان في تعيينه ع منعا للبعض الكمل
ما عن ذلك المقام قال ولم يحجر الامر اي لم
يمنع احدا من هذا الامر يعني امر الخلافة
فلله خلفا في الارض ياخذون من
(عن الله خلافة)

معدن الرسول صم
اللام للعهد والمعهود نبينا صلى الله عليه
وآله والرسل اي ياخذون من معدن نبينا
او من معدن الرسل الذين تقدموا عليه
ما اخذته الرسل عليهم السلام
من احكام الشرايع والعلوم والمعارف
وغيرها والمراد بالمعدن عين الذات الالهية
واسماؤه والاعيان التي لا ياخذ الحق ايضا الا
منها كما مر في الفص العزيري والشيثي فهؤلاء الكمل
محكومون بذلك الحكم الماخوذ من الله بالجهة
من جهة الرسول ومن جهة الحق المكلف بذلك
فصدق في حقهم ما قال الشاعر
لي سكرتان وللندمان واحدة   شيء خصصت به من بينهم وحدي
فيعرفون فضل المتقدم هناك لان
الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة
ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول
قبلها الرسول منصوب على انه خبر كان و
قبلها على صيغة الماضي اي الاولياء الخلفاء
لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم
عند الله هناك اي في ذلك الاخذ والمراد بالتقدم
ليس التقدم الزماني بل التقدم الرتبي لذلك
علله بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان
فالتقدم بالرتبة هو الذي يكون رفيع درجة
اعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واشيائه
وله فضيلة على غيره من الرسل واما الخليفة
فليس قابلا للزيادة التي لو كان هو رسولا

لتقبل تلك الزيادة فان من جعله الله خليفة
على العالم هو الذي جعله متحققا باسمائه كلها
فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة
على بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة
والنقصان كما مرت الاشارة اليه من ان لكل
انسان نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة
العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة
المطلقة فلا يعطى من العلم والحكم
فيما شرع الا ما شرع لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة
اى لا يعطى الله هذا الولى الاخذ من الله شيئا
من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع
للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع
غير مخالف بخلاف الرسل
فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها
شريعة من قبله ولا يوافق بعضها الا بزيادة
حكم او نقصه ونسخه
الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود
انه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا في الخلافة
اليوم مع الرسول امنوا به واقروه
فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد
قرره موسى لكون عيسى رسولا لم
يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم
فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو
عليه اى امر الرسالة فانها يقتضى الزيادة
والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم
ارسل الرسول اليهم

فطلبت قتله وكان من قصته ما اخبرنا
الله تعالى في كتابه العزيز عنه و
عنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة
اما بنقص حكم قد تقرر او بزيادة
حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك
لان نقص الحكم المقرر في الشرع رفع ذلك
الحكم ورفع الحكم حكم بالرفع زائد على ما قرر
والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب
اى منصب الزيادة والنقصان
وانما ينقص او يزيد على الشرع الذى
قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع
الذى شوفه به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اى خوطب به مشافهة وفي بعض النسخ شرعه
محمد صلى الله عليه وسلم وانما يدخل الزيادة والنقصان على
الشرع المتقرر بالاجتهاد لانه حكم
من وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس
الامر مكشوفا بالحقائق غيرها ليس في نفس الامر
كذلك واما في المشروع المنصوص عليه فلا
يدخل فيه الاجتهاد ولا التغيير اصلا لانه في
نفس الامر كذلك فقد يظهر من الخليفة
الاخذ من الله الحكم ما يخالف حديثا
ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد و
ليس كذلك وانما هذا الامام لم
يثبت عنده من جهة الكشف ذلك
الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكم به وان
كان الطريق فيه العدل عن العدل

ثمّا هو اى فليس ذلك العدل
بمعصوم من الوهم ولا من النقل
على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة
اليوم وكذلك يقع من عيسى ع فانه
اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد
المقرر فيتبين برفعه صورة الحق
المشروع الذى كان عليه النبى ص
اى يبين صورة الحكم المشروع برفعه كثيرا
من شرايع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل
ولاسيما اذا تعارضت احكام الائمة
فى النازلة الواحدة فيعلم قطعا
انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجوه
فذلك هو الحكم الالهى وما عداه
وان قرره الحق فهو شرع تقرير
لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع
الحكم فيها كما قال تع يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وقال رسول الله ص بعثت
بالحنيفية السهلة السمحاء فتقريره لرفع الحرج
الى ان يبين الله احكامه والحاصل ان الولى
الاخذ من الله لا يرفع ما نص الرسول عليه
من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية
التى اختلف فيها ويحكم بما عليه الامر فى
نفسه وعند الله فيرتفع الخلاف
واما قوله ع اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الاخير منهما فهذا فى الخلافة الظاهرة
التى لها السيف وان اتفقا فلا بد
من قتل احدهما بخلاف الخلافة
المعنوية فانه لا قتل فيها
لما ذكر ان لله خلفاء ياخذون الحكم من الله
ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحديث وبين
محل الحكم جوابا عن اعتراض مقدر وهو قول
القائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا وباطنا
وقد قال نبيه صلى الله عليه وآله اذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما وانما لم يكن
القتل فى الخلافة المعنوية لان الخليفة فى
الباطن هو القطب ولا يمكن ان يكون اكثر
من واحد وباقى الخلفاء المعنوية تحت
حكمه وتصرفه وجواب ما قوله من بعد فمن
حكم الاصل وانما جاء القتل فى الخلافة
الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة
هذا المقام اى الخليفة الاولى الذى
لا يقتل لم يكن له مقام الخلافة واخذ الاحكام
من الله وهو خليفة رسول الله ان عدل
اى الذى قرر على الخلافة خليفة رسول
الله ان عدل فى الحكم بين الناس وان لم يعدل
فهو خليفة ظاهرا لكن لا خليفة رسول الله
فمن حكم الاصل الذى به تخيل وجود
الهين هذا جواب اما اى اما قوله ع
اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما
فمن حكم الاصل الذى هو وجوب كون
الله واحدا والثانى الذى به تخيل جواز
وجود الهين واجب القتل لئلا يكونا خليفتين

كما لا يكون الهين وانما كان بالخلافة الشانية تخيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق في النظام فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على الهين ظاهرة فيهما فيخيل ان الامر كذلك لكن الثاني منتف بحكم الاصل فكذلك مظهره انهما

ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

وان تعففا يعني الالهين

فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقدير النفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس باله غني عن الشرح ومن هنا نعلم

ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله وان خالف الحكم المقرر

في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا الله في نفس الامر لان الامر الواقع في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر

لما كان الاله في الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله وارادته وتنفيذه بين عباده وان وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فما شاء الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان في الشرع اولا وان كان تقريره من المشية ولذلك نفذ تقريره خاصة

ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع المعرف ايضا واقعا بالمشية الالهية فان الحق شاء ان يقرره لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا العمل به عند من لم يعمل بذلك

وان المشية ليست لها فيه الا التقرير لا العمل بما جاء به

وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي فعلم ان المشية ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا بعمله

فالمشية سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات

اي مظهرا تظهر مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى معصية

اي بالذي يسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني

اي الامر قسمان امر بواسطة المظاهر كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير الوسائط وما لا واسطة فيه وهو الامر التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد تقع المخالفة فيه لذلك امر

بعض الناس بالانبياء وكفر بعض ممن امن
انى بجميع ما امرهم بعضهم ولم يأت بعضهم
فما خالف الله احد قط فى جميع ما
يفعله من حيث امر المشية لان ما
شاء الله كان وما لم يشا لم يكن
فوقعت المخالفة من حيث امر
الواسطة فافهم اى فالمخالفة ما وقعت
الا فى امر الواسطة وعلى الحقيقة فامر
المشية انما يتوجه الى ايجاد عين
الفعل لا على من ظهر على يديه
فيستحيل ان لا يكون ولكن فى هذا
المحل الخاص اى لا يتعلق امر المشية على
الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لا على من
ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون لكن فى
هذا المحل الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون
عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور
الفعل وتعلق امر المشية بالمشروط لا الشرط
والتعلق به بامر اخر ومشية اخرى كما وقع
الخلاف بين العلماء ان الامر بما لا يتم ذلك
الشئ الا به اولا كالوضوء للصلوة فذهب
بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما لا
يتم الا به بل بامر اخر ما ولو نازع فيه منازع
لكان فى موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد
فى ذلك المحل فتعلقت به ايضا لما كان التوجه
ههنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى فى قوله
لا على من ظهر فوقتا يسمى به مخالفة لامر الله

ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر
الله ويتبعه لسان الحمد والذم
على حسب ما يكون
اى يسمى الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشية
بعين ذلك الفعل عند كونه غير موافق لامر
الشارع معصية ومخالفة لامر الله وعند
كونه موافقا موافقة وطاعة وح يتبعه لسان
الحمد فى الطاعة والذم فى المعصية
ولما كان الامر فى نفسه على ما قررناه
لذلك كان مآل الخلق الى السعادة
على اختلاف انواعها
اى لما كانت الافعال كلها بمشية الله كما قررناه
من انه لا يقع شئ الا بالمشية الالهية ولا يرتفع
الا بها كان مآل الخلق فى الاخرة الى السعادة
على اختلاف انواع الخلايق وسعاداتهم
فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت
كل شئ وانها سبقت الغضب الالهى
اى عبر الحق عن هذا المقام بان الرحمة وسعت
كل شئ فان المشية الالهية وسعت جميع الاشياء
اعيانها واحوالها لانها بها وجدت فى العلم
وبها ظهرت فى العين وقال ايضا ان رحمتى سبقت
غضبى فرحمته السابقة مشيته الذاتية العامة
السابقة على كل شئ سماء كانت واعيانا
والسابق متقدم فاذا لحقه هذا
الذى حكم عليه المتاخر حكم عليه
المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها

سبق اى ذا لحقه حكم الغضب الذى هو
المتاخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم
بالرحمة السابقة فاخذته من يد المنتقم وحكم
الغضب لحقه منه وبعده او حال الانتقام
لان السابق على الغضب هو الرحمة فالمآل
ايضا اليها فهذا معنى سبقت رحمته غضبه
اعلم ان السبق يشتمل على معان منها التقدم
بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس
اى لحقه وتعداه ومنها سبقه فلان فى الصغر
او فى الكرم اى زاد عليه وغلبه وفى قوله تعالى
سبقت رحمتى غضبى جميع هذه المعانى مرعية
اما الاول فانه لو لم تكن رحمته لما وجد
شئ من الاشياء فضلا عن الغضب واما
الثانى فلانه يلحق الرحمة فتاخذ المجرم من يد
المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه
من الانتقام فقد يتوجه الرحمن بالمغفرة والرحمة
اليه فلا يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة
الى قوله والسابق متقدم الى اخره وهو
يجمع المعانى الثلث لذلك قال فهذا معنى
سبقت رحمته غضبه

لتحكم على من وصل اليها فانها فى
الغاية وقفت اى لتحكم الرحمة على كل
من وصل اليها اى الى الرحمة وفاعل وصل
ضمير عايد الى من فان الرحمة السابقة على
كل شئ لا يقف الا فى الغاية والنهاية لكون
الاول عين الاخر فالرحمة الالهية اول الاشياء
واخرها فالكل سالك الى الغاية فلا بد
من الوصول اليها اى الى الغاية
فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة
الغضب اى كل العباد وكل الاشياء سالك
بقطع مراتب الوجود العلمى والعينى بالحركة
الدورية الوجودية فلا بد من الوصول الى غاياتها
وكمالاتها فلا بد من الوصول الى الرحمة و
مفارقة الغضب واحكامه لان غايات
الاشياء وكمالاتها لا يكون الا مرغوبا فيها
لا مهروبا عنها فيكون الحكم لها فى كل
واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الوصول
اليها اى فح يكون الحكم للرحمة فى كل عين من
الاعيان التى وصلت الى الغاية فتعم الرحمة
عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت
طبقاتهم فيكون للبعض نعيم فى عين الجحيم و
لبعض اخر فى الجنة ولاخر فى الاعراف
الذى بينهما فمن كان ذا فهم يشاهد ما
قلنا وان لم يكن فهم فياخذه عنا اى
من كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف له فيشاهد
ما قلنا فى الوجود شهودا عيانيا ومن لم يكن
كذلك ويكون مؤمنا بالانبياء والاولياء فياخذ
عنا تقليدا ايمانيا

فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن
بالحال فيه كما كنا اى فما فى نفس الامر
الا ما ذكرناه وبيناه لك فاعتمد على قولنا وكن
مشاهدا صاحب الحال فى هذا الوجود العيانى

كما

كما كان يكون لك دفع الدجال لانك لا تحشر
الا كما تنشر حال المفارقة فمن الينا ما تلونا
عليكم ومنا اليكم ما وهبناكم منا
اى فمن الحق نزل الينا ما تلونا عليكم وبينا
عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف
والعلوم وفي بعض النسخ ولين اليكم ما وهبناكم
منا اى لين ما وورد اليكم ما وهبناكم منا بل
من الله والظاهر تصحيف من الناسخ
واما تلين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر
والوعيد تلين النار الحديد
اى واما كونه بحيث يلين الحديد فاشارة
الى تلينه بالمواعظ والحكم والتصرفات الروحانية
القلوب القاسية الجافية كتلين النار الحديد
وانما الصعب قلوب اشد قساوة
من الحجارة فان الحجارة تكسرها و
تكلسها النار ولا تلينها
اى تلين الحديد امر سهل وانما الصعب تلين
قلوب اشد قساوة وصلابة من الحجارة التي
اشد من الحديد فان النار تلين الحديد ولا
تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اى تجعلها
كلسا وهو الجص فالقلوب القاسية اصعب
تليينا من كل شئ وما الان اى الحق
له لداود الحديد الا لعمل الدروع
الواقية اى الحافظة من العدو
تنبيها من الله انه لا يتقى على صيغة المبني
للمفعول الشئ الا بنفسه فان الدرع
يتقى بها السنان والسيف والسكين
والنصل فاتقيت الحديد بالحديد
اى فاتقيت انت من الحديد بالحديد
فجاء الشرع المحمدي باعوذ بك منك فافهم
اى كما يتقى بالحديد من الحديد كذلك قال
رسول الله صلعم اعوذ بك منك
فهذا روح تلين الحديد فهو
المنتقم الرحيم والله الموفق
اى هذا الذي ذكرته من ان تلين الحديد
اشارة الى تلين القلوب القاسية وانه تعالى
الان الحديد الصوري ليندفع الحديد بالحديد
كما قال رسول الله صلعم اعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
روح تلين الحديد ومعناه فان الحق هو
المنتقم وهو الرحيم فينبغي ان يستعاذ من الاسم
المنتقم بالاسم الرحيم لتكون الاستعاذة بالله من الله
والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع
لاسرارها لا غير

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر
الاسم الجامع الالهي فهي من حيث انها كذلك
برزخ للصفات الالهية والكونية وللمعاني
الكلية والجزئية ولهذه البرزخية تعلقت
بالابدان اذ البرزخ لا بد ان يكون فيه ما في
الطرفين فجمعت بين ما هو روحاني
محض ومنصرف مقدس عن الزمان والمكان

منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني
ظلماني محتاج الى المكان والزمان متغير بتغيرات
الازمان والاكوان فتم لها العالم العلوي
الروحاني والسفلي الجسماني فصارت خليفة في مملكته
مدبرة لرعاياه ولهذا المعنى اورد الشيخ رض
بعد الحكمة السليمانية والداودية تتميما لما
يتعلق بالخلافة واتماما قارنها بالكلمة اليونسية
لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى
النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في
الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين قال تعالى فيه ونجيناه من الغم
وكذلك ننجي المؤمنين كذلك توجهت النفس
ايضا في عين ظلمات الطبيعة والبحر الهيولاني
والجسم الظلماني الى ربها فانكشف لها وحدانية
الحق وغنانيته فاقرت بها واعترفت بعجزها
وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة
وادخلها في انوار الشريعة والطريقة والحقيقة
في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم
الروحاني في عين الجحيم الجسماني وللمناسبة
اخر بين النفس وبينه من ابتلاع حوت
الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس
المجردة وانوارها وكونها في الظلمات الثلث
التي هو الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه
الجنين وغيرها من المعاني الجامعة بينهما
التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه
الحكمة حكمة نفسية ليكون الفاء وقيل

نفسية بفتح الفاء لما ينفس الله بنفسه الرحماني
من كربه الذي لحقه من جهة قومه واولاده و
غير ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس
في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم
بالمراد اعلم ان هذه النشأة الانسانية
بكمالها اي بجميعها ظاهرا وباطنا
روحا وجسما ونفسا خلقها الله على
صورته اي صورته المعنوية التي هي صفاته
الكمالية فلا يتولى حل نظامها الا
من خلقها اي لا يتولى حل نظام هذه
النشأة الانسانية ولا يباشرها الا من خلق
له هذه النشأة وذلك اما بيده كما قال
الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
وليس الا ذلك واما بامره اي ليس حل
نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة
امره وهو الملك فسمى الملك امرا لكونه موجودا
بالامر كما سمى عالم الارواح بالامر
ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم
نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى
في خراب ما امر الله تعالى بعمارته
ضمير تولاها للنشأة اي من تولى حل نظام
هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اي بغير
الامر الشرعي لا امر المشية فان ذلك محال
اذ لا يقع شيء الا بالمشية وتعدى حدود الله
التي وضعها في محافظة النشأة الانسانية
وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعمارتها

فقد ظلم نفسه كما قال ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه فجواب الشرط مقدر بعد
الجمل الثلاث واعلم ان الشفقة على
عباد الله احق بالرعاية من الغيرة فى
الله اى من القتل بالغيرة فى الله
اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه
مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى
ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان
بيتى هذا لا يقوم على يدى من سفك
الدماء فقال داود الم يكن ذلك
اى ذلك القتل فى سبيلك قال بلى
ولكنهم اليسوا عبادى يا رب فاجعل
بنيانه على يدى من هو منى فاوحى
الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه
فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه
النشاة الانسانية فان اقامتها اولى من
هدمها الا ترى عدو الدين قد
فرض الله فى حقهم الجزية والصلح
ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم
فاجنح لها وتوكل على الله
اى ان مالوا اليك للانقياد والصلح معك
فمل اليهم واعطهم ما سالوك وضمير لها عايد
الى السلم لانه مؤنث سماعى
الا ترى من وجب عليه القصاص كيف
شرع لولى الدم اخذ الفدية او
العفو فان ابى فح يقتل الا تراه

سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة
فرضى واحد بالدية وعفى وباقى
الاولياء لا يريدون الا القتل كيف
يراعا من عفى ويرجح على من لم يعف
فلا يقتل قصاصا الا تراه عم يقول
فى صاحب النسعة ان قتله كان مثله
النسعة حبل عريض كالحزام وكان فى زمن رسول
الله صم قتل واحد فوجد وليه النسعة اى حبله
على يد شخص فقصد قتله فقال رسول الله ان
قتله كان ظالما مثله فان مجرد وجود النسعة
لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص
الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة
سيئة مثلها فجعل القصاص
سيئة اى يسوء ذلك القتل مع
كونه مشروعا فمن عفى واصلح فاجره
على الله لانه على صورته
اى لان المعفو عنه على صورة الحق
فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره
على من هو اى المعفو عنه على صورته وهو
هو الحق لانه احق به اذ انشاءه له
اى لان الحق احق بالعفو من عبيده اذ انشاء
العبيد لاجل نفسه حتى يظهر اسماءه وصفاته
به كما قال يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك
وخلقتك لاجلى فلما لم يعف عنه وامر
بالقصاص عنه مراعاة للنسل وبقائه وقع
اجر من عفا عنه عليه ليعطيه الجنة ويعفو

ذنوبه ويغفر سيئاته وما ظهر بالاسم الظاهر
الا بوجوده اى وما ظهر الحق بالاسم
الظاهر الا بوجود العبد فمن عفى عنه
واحسن اليه وجب اجره على الله
فمن راعاه اى راعى الانسان فانما
راعى الحق لانه مظهره واسمه الظاهر
وما يذم الانسان لعينه وانما
يذم لفعله وفعله ليس عينه
وكلامنا فى عينه
اى ليس الانسان مذموما من حيث انه
انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم و
فعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب
وجوده لفعله ولا فعل الا لله ومع
هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد
لان الفعل مبدأ الصفات ومبدأ الصفات
هو الذات والذوات ليست الا عين الوجود
المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلك
فى عين ذاته تعالى فهو الفاعل الحقيقى ومع
هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل معناه
ذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف
اليها الفعل والا اذا نسبنا ونفى الفعل عن العبد
ولسان الذم على جهة الغرض مذموم
عند الله اى اذا ذم احد شيئا لا يوافق
غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم
عند الله لان صاحبه وافق غرضه وحظ نفسه
بخلاف ما يذم الشرع فانه اخبار عما فى

نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع
فى ذلك فلا مذموم الا ما ذمه الشرع
فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله
او من اعلمه الله وهذا تصريح منه على
ان الحسن والقبح شرعى لا عقلى
كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا
النوع وارداعا للمتعدى حدود
الله فيه اى فى هذا المعنى نزل
ولكم فى القصاص حيوة يا اولى
الالباب وهم اى اولوا الالباب
اهل لب الشئ الذين عثروا
اى اطلعوا على اسرار النواميس الالهية
اى الشرايع الالهية والحكمية اى الاحكام
التى يقتضيها العقل اى اولوا الالباب هم الذين
عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية
والعقلية كلها واذا علمنا ان الله راعى
هذه النشأة واقامتها فانت
اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة
اى لان مراعاتها توجب لك السعادة
فانه ما دام الانسان حيا يرجى له
تحصيل صفة الكمال الذى خلق له
فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله يجازى
باحسن الجزاء ومن سعى فى هدمه فقد
سعى فى منع وصوله لما خلق له
فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله الى
كمال نفسه لان الوجود مكافئ

وما احسن ما قال رسول الله صلعم الا
انبئكم بما هو خير لكم وافضل من
ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم
ويضربوا رقابكم ذكر الله
اى ذكر الله افضل من الغزو فى سبيل الله و
من الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب
من الطرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع
اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل
لما فى هدم بنيان الله من الشر
وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة
الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب
منه فانه تعالى جليس من ذكره والجليس
مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر
الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر
ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو
والشهادة فى سبيل الله وانما كان كذلك
لان ثوابهما حصول الجنة والذاكر جليس الحق
تعالى كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس
لا بد ان يكون مشهودا فالحق مشهود الذاكر
وشهود الحق افضل من حصول الجنة لذلك
كانت الرؤية بعد حصول الجنة وكمال تلك
النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشأة
الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض انما
جاء به تنبيها على حقيقة الذكر ومرتبته ليعلم
متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر
المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان ويكون
حاضرا بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث يكون
بالكلية متوجها الى ربه فينتفى الخواطر وينقطع
احاديث النفس عنه ثم اذا داوم عليه
ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر
بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبه
فينور باطن العبد بحكم واشرقت الارض بنور
ربها ويصعد الى التجليات الصفاتية والاسمائية
ثم الذاتية فيفنى العبد فى الحق فيذكر الحق نفسه
بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا
وذكرا بارتفاع الثنوية وانكشاف الحقيقة
الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن
تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم
اظهارا للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت
الجلالية والجمالية فى مقامى جمعه وتفصيله
كما شهد لذاته بذاته فى قوله شهد الله انه لا اله
الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها ما وقع
فى مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسمه المتكلم
بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة
المقربين وهو تمجيد الارواح وتسبيحها لربها
وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس
الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة
الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها
وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء
ولكل ذاكر ذكر يليق بلسان يختص به والى لسان
بقوله فان ذكر الله سار فى جميع العبد
اى لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر

المطلوب

المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد
روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية
والجسمانية بل في جميع اعضائه وذلك السريان
نتيجة سريان الهوية الالهية الذاكرة لنفسها
بنعتها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل
فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار
في جميع اعضاء العبد وذلك الذكر سبب
وجودها وحصول كمالاتها فينبغي ان يذكره
العبد ايضا بجميع اجزائه اداء لشكر نعمه
لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق
لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان
خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه
الانسان بما هو راء
اى يراه اللسان بالبصر الذى يخصه ولا يراه
الانسان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه
اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات
السبعة الكمالية يسمع به ويبصر به وينطق
ولما كان الحيوان يبصر بالبصر ويسمع بالسمع
وليس روحانية اللسان وسمعه بالبصر والسمع بل
بروحانية مختصة به وليس هذا المقام موضع
بيانه اجمل فقال بما هو راء
فافهم هذا السر في ذكر الغافلين
تحريص للسالك لطالب لاسرار الوجود ليتنبه
من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود موجودة
في كل ماله وجود الا انها ظاهرة الوجود
في البعض وباطنة في الاخر فالذاكر

الذى هو اللسان من الغافل حاضر بلا
شك والمذكور جليسه فهو يشاهده
اى فالذاكر يشاهد الحق والغافل من
حيث غفلته ليس بذاكر فما هو
اى فليس الحق جليس الغافل وقوله
فان الانسان كثير ما هو احدى العين
والحق احدى العين كثير بالاسماء الالهية
كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم
من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر
تعليل لجعله اللسان ذاكرا والانسان غافلا
ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من
حقايق مختلفة روحانية وجسمانية كثير
ليس احدى العين وان كان من حيث كليته
المجموعية احديا وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر
جزء اخر وقوله والحق احدى العين الى قوله
بالاجزاء اعتراض ورده للمناسبة الرابطة
بين الانسان وربه وهي ان كلا منهما احدى
من وجه كثير من وجه اخر
فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر
اى والجزء الاخر من الانسان
متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان
يكون في الانسان جزء يذكر به ويكون
الحق جليس ذلك فيحفظ باقى الاجزاء
بالعناية كما يحفظ العالم بوجود الكامل
الذى يعبد الله في جميع احواله لذلك لا تخرب
الدنيا ولا يستاصل ما فيها ما دام الكامل فيها

او من يقول الله كما جاء في الحديث الصحيح لا تقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله
فكذلك وجود العالم الانساني لا يخرب ولا
يفنى ويكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام
جزء منه ذاكرا للحق ولما ذكر ان العبد محفوظ
ما دام جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال مقدر
وهو ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرء عليه
الموت فقال وما تولى الحق هدم هذه
النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام
كلي وافناء لعينه مطلقا وانما هو تفريق
فيأخذه اليه اي فيأخذ الحق روح الانسان
اليه وليس المراد اي المطلوب بالنسبة الى
الانسان الا ان يأخذ الحق اليه
ليوصله الى كماله ويخلصه من عالم الكون و
الفساد ونقايصه واليه يرجع الامر
كله فاذا اخذه اليه اي الحق اذا اخذ الانسان اليه
بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب
من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي
دار البقاء لوجود الاعتدال
اي لوجود الاعتدال الحقيقي في الابدان
المسواة في العالم البرزخي ولوجود الاعتدال
للمزاج الروحاني الحاصل من اجتماع القوى
الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيئات الحاصلة
في النشأة الدنياوية فانه لا يبطل ببطلان
المزاج الجسماني كما لا يوجب فناؤه تعين البدن
فناء النفس الناطقة وانما قال من جنس
الدار التي ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ
والمركب المسوى هو البدن المثالي البرزخي
وهو لكل من اهل الكمال بحسب درجاته و
مناسباته مع الملاء الاعلى وارواح السموات
وغيرها فيتنعمون ولكل من اهل النقصان
بحسب دركاته ونقايصه فيتعذبون ولا يتوهم القول بالعود
او التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية و
السماوية والارضية كما هو رأى بعض الاشراقيين
من الحكماء اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن
لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية
حاكمة بعدم العود الى يوم القيمة اللهم الا
ان يكون العائد من المنزوحين في العوالم
وعوده بالامر الالهي لتكميل الناقصين و
اخراج المؤمنين وانجائهم من نيران عالم
التضاد او لتكميل نفسه بما قدر له في الازل
ولم يحصل ذلك له في النشأة السابقة
كظهور عيسى ع في النشأة الاولى بالنبوة
وفي الثانية بختم الولاية ولهذا المقام اسرار
لا يمكن هنا اظهارها والله الهادي
فلا يموت ابدا اي لا تفرق اجزاؤه
اي اجزاء البدن الاخراوي لكونه ابديا قال
خالدين فيها ابدا وقال لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى
واما اهل النار فمآلهم الى النعيم و
لكن في النار اذ لا بد لصورة النار
بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون بردا

وسلما

وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم
اى ومآل اهل النار الى النعيم المناسب لاهل
الجحيم اما بالخلاص من العذاب والالتذاذ به
بالتعود او تجلى الحق فى صورة اللطف فى عين
النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابرهيم
ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء ينبت
فى قعر جهنم الجرجير وما جاء نص بخلود العذاب بل
جاء الخلود فى النار ولا يلزم منه خلود العذاب
فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق
اى بعد استيفاء المنتقم حقوق الله وحقوق
الخلق منه نعيم خليل الله حين القى
فى النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها
وبما تعود فى علمه وتقرر من انها
صورة تولم من جاورها من الحيوان
وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه
اى ما علم ان الحق يريد انه يريد الراحة فى عين
العذاب والنعيم فى عين الجحيم
فبعد وجود هذه الالام وجد بردا
وسلاما مع شهود الصورة النارية
فى حقه اى وجد بردا وسلاما فى حقه
مع انه كان مشاهدا للصورة النارية على لونها
وهى نار فى عيون الناس
ونورا وراحة لابرهيم فالشئ الواحد
يتنوع فى عيون الناظرين هكذا
هو اصول التجلى الالهى
فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل والاستعدادات

فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الله
تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت
ان العالم فى النظر اليه وفيه مثل
الحق فى التجلى اى بعد ان علمت ان الشئ
الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت
قلت المتجلى هو الله فى مرايا الاعيان بالصور
المختلفة كما صارت النار بردا وسلاما على
ابرهيم وكانت نارا على اعين الناظرين وان
شئت قلت ان اعيان العالم هى المتجلية فى
مراة وجود الحق بصور مختلفة عند
النظر اليه فالعالم مثل الحق فى الظهور والتجلى
بالصور فيتنوع فى عين الناظر بحسب
مزاج الناظر لتنوع التجلى وكل هذا
سائغ فى الحقايق اى يتنوع التجلى
فى عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية
واستعداداتهم فتظهر بصورها لكن يتنوع
الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب
التجلى وذلك بحكم الغلبة فان كان حكم المتجلى
له غالبا على حكم المتجلى يظهر المتجلى ويتنوع
بحسب ذلك الحكم فيغلب احكام الكثرة على الوحدة
وان كان حكم التجلى غالبا على حكم المتجلى له
بحسب الاستعداد ويجعله مناسبا لاحكامه
فتغلب احكام الوحدة على الكثرة وقد مر
فى الفص الشيثى من ان لله تجليين تجلى غيب
وتجلى شهادة فبالتجلى الغيبى يهب للقلب الاستعداد
فيتسع فيتجلى على حسب ذلك الاستعداد

او لتنوع مزاج الناظر

بالشهود

فلوان

فلو ان الميت في المقتول اي ميت كان و
اي مقتول كان اي سواء كان مقتولا
بالظلم او بالحق او ميتا سعيدا او شقيا
اذا مات وقتل لا يرجع الى الله لم
يقض الله بموت احد ولا يشرع قتله
لان العدم شر محض والاعدام بالكلية يوجب
فناء الربوبية لانها بالمربوب تتحقق ولا يمكن
ذلك فعند خروجه من محل سلطنة الاسم
الظاهر وربوبيته دخل في ولاية سلطان
الباطن وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا
فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه
اذ الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج شيء منه
وضمير في حقه للحق اي فلا فوت بالنسبة اليه
فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه
بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه
على ان في قوله واليه يرجع الامر كله
اي فيه يقع التصرف وهو المتصرف
لما كان رجوع الشيء الى الشيء متصورا بمعنيين
احدهما كقولنا رجع الامير الى سلطانه و
هذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع
اليه والاخر كقولنا رجع اجزاء البدن الى
اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر بانه هو
المتصرف والمتصرف فيه فاسم ان محذوف اي
على انه في هذا القول اشارة الى ان المتصرف
والمتصرف فيه واحد فما خرج عنه
شيء لم يكن عينه اي فما ظهر منه شيء
لم يكن ذلك الشيء عين الحق
بل هو هويته اي هوية الحق هو عين ذلك
الشيء انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا
للمعنى وهو الذي يعطيه الكشف في
قوله واليه يرجع الامر كله
اي الكشف الحقيقي لا يعطي الا ما ذكرنا من ان
هوية الحق عين هوية الاشياء وبهذا المعنى قال
تعالى واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر
الذي يفهم منه اهل الظاهر وهو الهادي

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

لما كان الحق تعالى غيب الغيوب كلها وكانت
هويته سارية في جميع الاشياء العلوية و
السفلية المكانية والمرتبية وقال تعالى في
ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل بارد
وشراب فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب
وطهره به من الامراض الحاصلة من مس الشيطان
اي من البعد عن جانب الرحمن كما سنبينه سمي
هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له كان
مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه برجله و
في الحقيقة اشارة الى الماء الذي قال تعالى
فيه وكان عرشه على الماء ولذلك طهر المنه
عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض
الموجبة للنفار ومن جنس هذا الماء كان ما
غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلعم واضافها
الى الكلمة الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد
بالحكمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك والرياضة

والطاعة والعبادة وحصول ماء الحيوة التي
هي في عين الظلمات بالصبر في انواع البلايا و
المحن الواقعة في نفسه واهله واولاده فكان
كلها رفعا لدرجاته وتحصيلا لكمالاته وترقيا
في حالاته وتجلياته بشهود المبتلي والممتحن
في عين البلايا والمحن وبه صبر على مقاساة
الشدايد ومعاناتها ولم يشتغل بازالتها و
مداواتها حتى وصل في عين القرب من الرب
حصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فقال
اني مسني الشيطان بنصب فكشف الله عنه ضره
وطهر عن دنس الموانع سره لا يقال انما سمي
حكمته غيبية لانا نقول كلها ما ظهرت الا
من الغيب ولا واخر لان العالم باهله كلهم لا يظهر
امورهم الا من الغيب فلا اختصاص ح
واعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو
اصل العناصر والاركان ولذلك
جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم
شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا و
هو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه
الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي
سر الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع
الاشياء بظهورها في النفس الرحماني ولا بسريانها
بواسطته في كل شيء حصل منه ثانيا وذلك
لان سر الشيء غيبه المستور فيه معناه الظاهر
بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها
اي حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلاهما متقاربان

لان الهوية الالهية هي المتجلية بالصفة الحيوتية
لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره من العناصر
والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان
الله خلق درة بيضاء فنظر اليها بنظر الجلال
والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها
نارا فحصل منهما دخان فخلق السموات من دخانها
والارض من زبدها قيل الدرة هي العقل الاول
وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا اخر لا يكون
باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على
تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بها ما قبل
صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم
ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء
جعل الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له الحيوة
خلق من الماء اذ النطفة التي تخلق الحيوان
منها ماء وما يتكون بغير تولد فهو ايضا بواسطة
المائية المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا
تنبت الا بالماء ولما كان كل ما هو في الوجود
مسبح لربه تعالى بالنص الالهي ولا يسبح الا حي
قال فكل شيء حي وكل شيء له الماء اصله
الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه
منه تكون فطفا عليه اي علا وارتفع
عليه والمراد بالماء الذي هو اصل كل شيء
النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي للصور
والجوهر الاصلي كما تقدم ان صور جميع الاشياء
حاصلة عليه لا الماء المتعارف فهو الماء الذي
كان عرش الله عليه اذ العرش كما يطلق ويراد

به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك
كما قال الشيخ رض في الباب الثالث عشر من الفتوحات
ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك
يقال ثل عرش الملك اى دخل خلل في ملكه و
يطلق ويراد به السرير ونقل عن غيره ايضا من
اكابر الاولياء بعد هذا الكلام بقليل ان
العرش الذى على الماء هو الملك ولكون العرش
الجسماني صورة من الصور الفائضة على الهيولى
يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار قوله
تعالى والبحر المسجور اى الممتلى من الموجودات
وهو البحر الذى هو جميع صور الاجسام كلها وانما
اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصرى مظهر
له لذلك تصف بصفاته فصار مادة لجميع ما في
العالم الجسماني من السموات والارض والنبات
والحيوان وايضا الماء لما اطلق عليه النفس
مجازا تشبيها بالنفس الانساني اطلق اسم الماء
عليه مجازا لان النفس بخار والبخار اجزاء مائية
مائية مختلطة باجزاء هوائية فحصل ان الماء
كما يطلق على الماء المتعارف كذلك يطلق
على الهيولى وعلى النفس الرحماني الذى هو هيولى
جميع العالم واصله ولا يقال ان المراد بالماء
الذى عليه العرش والذى هو اصل العناصر
هو العلم وان كان يجيء في المثال بصورة الماء
لان المراد بها اصل الموجودات في الخارج لا في العلم
فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان
خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا

عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من
تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل
بنفسه وفي بعض النسخ بربه وكلاهما صحيح لان
الجاهل بالنفس جاهل بالرب وبالعكس اى فالماء
الذى هو النفس الرحماني يحفظ هذا الملك وتعيناته
من تحته اى باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان
الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا
الى علو مرتبته من حيث حقيقته ومكانته الزلفى
عند الله وهو يدعى الربوبية ويتكبر على الله
من جهله بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن يحفظ
الحق تعالى له وللعالم كلها من الباطن لانعدم في
الحال فانه بلا وجود عدم

وهو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل
لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت
اليه كما ان نسبة الفوق اليه وفي بعض
النسخ كما نسبة الفوق اليه فما زائدة كقوله فبما رحمة
من الله في قوله يخافون ربهم من فوقهم
وهو القاهر فوق عباده فله الفوق
والتحت اى هذا المعنى المذكور هو معنى
قوله ع لو دليتم بحبل لهبط على الله وانما كان
نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط
بالظاهر والباطن على العالم فكما ينسب اليه الفوقية
تنسب اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانهما
من جملة مراتب الوجودية

ولهذا ما ظهرت الجهات الستة الا
بالانسان وهو على صورة الرحمن

اى ولكون نسبة الفوقية والتحتية بل نسبة
جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء
ما ظهر في الجهات ليست الا بالانسان لكونه هو
المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات
المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور بالجهات العلويات
لكان غير مختص في الانسان لان النفوس
الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات فا
الانسب ان يقول المراد بالظهور التحقق اى لا
يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا
الانسان لان جميع مراتب الوجود مقاماته
بخلاف غيره فان لكل منها مقام حيوانية مقاما
معلوما الاستعداد كما قال تعالى وما منا الا
له مقام معلوم فهو الذي في السماء له ظهور
وهو الذي في الارض له ظهور كما ان اصله
الذي ظهر الانسان على صورته هو الذي في
السماء اله وفي الارض اله وكذلك باقي
الجهات وقد مر تحقيقه في المقدمة من ان
الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت في جميع صور
العالم ولا مطعم الا الله وقد قال في
حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما
انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله
وما انزل اليهم من ربهم

كل حكم

منزل على لسان رسول او ملهم لاكلوا
من فوقهم وهو المطعم من الفوقية
التي تنسب اليه ومن تحت ارجلهم
وهو المطعم من التحتية التي نسبها الى
نفسه على لسان رسوله المترجم عنه
لما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء
اراد ان يبين انه تعالى يربي عباده منهما
فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله تعالى
وهو يطعم ولا يطعم وانما خصه بالذكر لانه تعالى
قال في حق قوم موسى وعيسى ع ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل اى احكامهما وما انزل
اليهم من ربهم من الكتب الالهية على لسان
اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق
الالهام لاكلوا اى الرزق المعنوي من العلوم
والمعارف والحكم من فوقهم اى من ربهم الذي
يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية ومن تحت
ارجلهم اى لاكلوا رزق الوجدانيات لعله اذاقوا
ذوقوا التجليات ونالوا الحالات الذوقية
والواردات الالهية التي تحصل بالسلوك
بالارجل والحق هو المطعم والمربي من الجهة
التحتية ايضا كما نبهنا رسول الله ص بقوله لو دليتم
بحبل لهبط على الله

ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ
وجوده فانه بالحيوة ينحفظ وجود
الحي الا ترى ان الحي اذا مات الموت
العرفي تنحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه
عن ذلك النظم الخاص

اما العرش الجسماني فلانه لولا الهيولى القابلة

للصورة الجسمانية لما كان للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الرحمانى القابل لصور وحقايق العالم لما كان شئ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض لان كل منها عرش لاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعلق به ولما كان الماء مظهر الاسم الحى وكل شئ حى قال فانه بالحيوة يحفظ وجود الحى والباقى ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الفص الى هنا تمهيد للمقدمات فى بيان حال ايوب عليه السلام قال تعالى اركض برجلك هذا مغتسل بارد اى ماء بارد وشراب لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله ببرد الماء قال تعالى لايوب اضرب برجلك الارض ليظهر لك ماء تغتسل به بارد مسكن حرارة الالام مطهر لبدنك من الامراض والاسقام فلما اتى بالماء مور به سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب ارض النفس ليظهر له ماء الحيوة الحقيقة متجسدا فى عالم المثال فيغتسل به فيزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعداده وصار قابلا للفيض الالهى ظهر له من الحضرة الرحمانية ماء الحيوة فاغتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد عن ذلك الجناب ولهذا كان الطب النقص من الزايد والزيادة فى الناقص المقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه اى ازال الحق منه افراط الحرارة الذى كان سبب الالام لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب والتداوى بالتنقيص من الكيفية الزايدة والازدياد من الناقصة ليحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقى الا ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال

وانما قلنا لا سبيل اليه اعنى الاعتدال من اجل ان الحقايق والشهود يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى فى الطبيعة انحرافا او تعفينا وفى حق الحق ارادة وهى ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالسوا فى الجميع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال اى وانما قلنا لا سبيل الى الاعتدال الحقيقى لان معرفة الحقايق والشهود اليقينى يعطى العارف المشاهد ان الاشياء لا تزال تتكون فى كل ان ونفس على الدوام كما قال تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن بلا ميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل فى الحيوان يسمى انحرافا فى الطبيعة وفى غيره من المركبات يسمى تعفينا كما

بوجود الصورة الطبيعية
اى وجد الحق العالم ثم لما كان وجود العالم
مستدعيا لوجود الحق لانه محدث ولا بد له
من محدث احدثه وهو الحق سبحانه فسره وجد
الله تعالى بقوله اى ظهر فى ذلك لان الحق
غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة
الانسانية غيب هذه الصورة الطبيعية فظهرت
بها فنحن اى اعيان العالم مع جميع الصور
الروحانية والجسمانية صورته الظاهرة
وهويته تعالى روح هذه الصورة
المدبرة لها فما كان التدبير الا فيه
اى فى الحق كما لم يكن اى التدبير الا منه
فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة
المتغيرة واحكامها واحوالها وهو
الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن
بالتدبير اى الحق هو الظاهر بهذه الصور
المتغيرة واحكامها واحوالها والباطن بحسب
التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من
السماء الى الارض وهو بكل شئ عليم و
هو على كل شئ شهيد اى حاضر مشاهد
ليعلم عن شهود لا عن فكر
والعليم محيط بمعلومه مشاهد له شهودا
عيانيا فعلمه شهودى لا مستفاد عن القوة
الفكرية هذا اذا قرى ليعلم مبنيا للفاعل
اما اذا قرى مبنيا للمفعول فمعناه فهو على
كل شئ شهيد اى حاضر ليعلم اى ليعلمه كل

شئ عن شهود لا عن فكر اذ الفكر لا يكون
الا للغائب والاخير انسب فذلك علم الاذواق
لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه
فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا ظاهر
ثم كان لا يوب فى ذلك لما ناء شربها الا ازالة
الم العطش الذى هو من النصب والعذاب
الذى مسه به الشيطان اى البعد
عن الحقائق ان يدركها على ما هى عليه
النصب بفتحتين وضمتين وضم وسكون
وهى لغات فيه والمعنى من الضر فى البدن والعذاب
الذى مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب من
الجناب الالهى والبعد والحرمان من النعيم
الابدى لذلك فسر الشيطان بالبعد عن الحقائق
وادراكها لانه فيما من شطن والشطن هو
البعد عن الحقائق وان كان معذبا بالعذاب الجسمانى
الروحانى اشد بلا ما قلنا هو عذاب الحجاب
منه نصب وعذاب لما شربها الحيوة وحيى
ظاهره وباطنه وتنور قلبه بادراك الحقائق
زال منه الم الفراق ونار الشوق والاشتياق
فيكون بادراكها فى محل القرب لان
المدرك قريب من مدركه فكل مشهود
قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة
فان البصر متصل به من حيث شهوده
ولولا ذلك الاتصال لم يشهده
اشارة الى مذهب من يقول بخروج الشعاع من
البصر او يتصل المشهود بالبصر

٢ من الشطن ع

٣ بخروجه عن الابصار

اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع

كيف كان فهو قرب بين البصر والمبصر

اى سواء كان الاول حقا او الثانى كيف ما كان لا بد
من القرب بين البصر والمبصر

ولهذا كنى ايوب فى المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس

اى ولاجل هذا القرب انى ايوب بكناية
المتكلم وضميره فى فعل المس اى جعل المس
قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله
انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب هو البعد
فقال ايوب عم بلسان الاشارة فى هذا القول
البعيد منى قريب لحكمة فى اى البعيد
قريب منى لمعنى ركزه الله فى عينى وهو الحجاب
الذى حصل من التعين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا
يتصرف فيه الا لمعنى له فيه فهذا الكلام شكاية
الى الله من نفسه وتعينه الموجب للتنوير و
والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان و
يمكن ان يحمل على معنى آخر وهو ان البعيد الذى
هو الشيطان قريب منى لحكمة فى اى لمعنى حاصل
فى باطنى وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر
الحقانية والمظهر قريب من الظاهر فقال البعيد
الذى هو الشيطان فى نظرى قريب من الحق
الذى هو ظاهر فى صورتى ولما قال البعيد
منى قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد
قريبا منه فقال وقد علمت ان القرب و
البعد امران اضافيان فهما نسبتان

لا وجود لهما فى العين مع ثبوت احكامهما فى القريب والبعيد

الا ترى الى الحق تعالى اذا تجلى العين من الاعيان
يقرب منه كل بعيد فيشاهده شهودا عيانيا
كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه
واذا خفى عن عين يبعد منه كل قريب لغلبة
الظلمة واستيلائها عليها مع ان هويته تعالى
فى هوية كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان
بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها

واعلم ان سر الله فى ايوب الذى جعله الله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا تقراه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها

اى السر فى قصة ايوب عم الذى جعل الله عينه
مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا
بلسان الحال فاكتب فيها يقرؤه عرفاء هذه
الامة المحمدية ليعلم ما فيه من الاسرار وهو
اظهار الماء المطهر للظاهر والباطن من
ارض نفوسهم وطلب الفناء فى الله تعالى و
المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق
بمقامه فيكون هذا الاخبار تشريفا لها
فاثنى الله عليه اعنى على ايوب بالصبر
مع دعائه فى رفع الضر عنه فعلمنا
ان العبد اذا دعا الله فى كشف الضر

عنه لا يقدح فى صبره

بل عدم الدعا بكشف الضر مذموم عند اهل

الطريقة لانه كالمفاوضة مع الله ودعوى التحمل
بمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض رضه ويحسن
اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة
ولنه صابرا فانه نعم العبد كما قال
اى كما قال الله تعالى فى حقه نعم العبد
انه اواب اى رجاع الى الله لا الى الاسباب
والحق يفعل عند ذلك بالسبب
اى الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله
سببا لان العبد يسند اليه اى الى السبب
وفى بعض النسخ لان العبد يستند اليه اى لان
وجود العبد مستند الى الله تعالى فينبغى ان
يرجع الى مستنده اذا الاسباب المزيلة لالامها
اى من المضار كثيرة والمسبب واحد
العين فرجوع العبد الى الواحد العين
المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من
الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق
ذلك علم الله فيقول ان الله لم يستجب
لى وهو ما دعاه ما نافية اى الحال ان العبد
الداعى لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم
الغير فيه ومال اليه وهو السبب القريب فى الصورة
وهذا معنى قوله وانما جنح الى سبب
خاص لم يقتض الزمان ولا الوقت
فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا
لما علم ان الصبر هو حبس النفس عن
الشكوى عند الطايفة
اى عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين
لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد وليس ذلك
بحد للصبر عندنا وانما حده حبس
النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله
لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض من
الله وعدم الرضا ايضا باحكامه وذلك
يستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوية وكلها
مذمومة والشكاية الى الله تستلزم اظهار
العجز والمسكنة والافتقار الى الله واظهار ان
الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى و
كلها محمودة فحجب الطايفة نظرهم فى ان
الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا
بالقضا وليس كذلك فان الرضا
بالقضا لا يقدح فيه الشكوى الى
الله ولا الى غيره وانما يقدح فى الرضا
بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالمقضى و
الضر هو المقضى ما هو عين القضاء
اى وانما منع هذه الطايفة عن الشكاية نظرهم
فى انه من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء
سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس
كذلك لان القضاء حكم الله فى الاشياء
على حد علمه بها وما يقع فى الوجود المقضى
به الذى يطلبه عين العبد باستعداده من
الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم
والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم
من الرضا بالحكم الذى هو من طرف الحق الرضا
بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم

عدم الرضا بالحكم وانما لزم الرضا بالقضاء
لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضى
به فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك
او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله
ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه
ولو قال قائل المقضى به لازم للقضاء وعدم
الرضا باللازم الذى هو المقضى به يوجب عدم
الرضا بملزومه الذى هو القضاء نقول ان
القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان
واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها
وعلم ايوب ان فى حبس النفس عن
الشكوى فى دفع الضر الى الله مقاومة
القهر الالهى وهو جهل بالشخص اذا
ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه فلا
يدعو الله فى ازالة ذلك الامر المولم
بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرع
ويسال الله فى ازالة ذلك عنه فان
ذلك ازالة عن جناب الله عند
العارف صاحب الكشف

لان هويته هوية الحق فالازالة عن نفسه
ازالة عن الحق تعالى لما يؤذيه

فان الله تعالى قد وصف نفسه بانه
يؤذى على المبنى للمفعول فقال ان الذين
يؤذون الله ورسوله واى اذى اعظم
من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك
عنه او عن مقام الهى لا تعلمه

اى الابتلاء انما يحصل للعبد بسبب الغفلة
عن الله او عن حضرة من الكلية وذلك من غيرته
على عبده فابتلاؤه اياك من محبته فيك لان
المحبوب يحب من يحبه ويغار عليه اذا اشتغل
بغيره فاذا راى انك اشتغلت عنه بغيره
ابتلاك ببلاء لترجع اليه بالشكوى
فيه فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذى
هو حقيقتك انما جعل الافتقار الذى
هو صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما ذاتيا
له وبه يتميز العبد عن ربه فيه فترفع عن
الحق الاذى ليسؤالك اياه فى دفعه
عنك وذلك لان حقيقتك هويته الحق
الظاهر فى صورتك فاذا سالت دفع الاذى
عنك سالت دفع الاذى عنه

اذ انت صورته الظاهرة كما جاع
بعض العارفين فبكى فقال له فى
ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن
معاتبا له فقال له العارف انما جوعنى
لابكى فيقول اى صاحب البلاء
انما ابتلانى بالضر لاساله فى دفعه
عنى وذلك لا يقدح فى كونى صابرا
فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس
عن الشكوى لغير الله ظاهرا واعنى
بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد
عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو
المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك

الوجه فی رفع الضر عنه لا من الوجوه
الاخر المسماة اسبابا و لیست الا هو من
حیث تفصیل الامر فی نفسه کما هذا
جواب عن سؤال مقدر و هو قول القائل جمیع
الموجودات مظاهر الحق فلیس للغیر وجود
فکیف یتصور الشکوی لغیر الله فاجاب بان
المراد بالغیر هو الهویة المتعینة بتعینات مقیدة
جزئیة کانت او کلیة و هی الوجوه الخاصة و
الحق سبحانه قد عین وجها خاصا و هی المرتبة
الالهیة الاحدیة الجامعة لتکون قبلة الحاجات
فیطلب الطالب من ذلک الوجه الجامع لجمیع
الوجوه و التعینات باحدیة جمعه و هو المسمی
وجه الهویة المطلقة الذی یجمع الوجوه کلها و هو
الاسم الله فیدعوه الداعی من ذلک الوجه لا من
الوجوه الاخر التی هی منعوتة بالسوی و الغیریة
و الاسباب فان کانت هذه الوجوه ایضا
لیست الا تفصیل ذلک الوجه الجامع فهی هو
فی الحقیقة لکن من حیث التفصیل لا من حیث
الجمع کما قیل

کل الجمال غدا لوجهک مجملا ... لکنه فی العالمین مفصلا

فالعارف لا یحجبه سؤال هویة الحق فی
رفع الضر عنه عن ان یکون جمیع
الاسباب عینه من حیثیة خاصة و هذا
لا یلزم طریقته الا الادباء من عباد
الله الامناء علی اسرار الله فان لله امناء
لا یعرفهم الا الله و یعرف بعضهم بعضا

و قد نصحناک فاعمل و ایاه سبحانه فاسئل
ای العارف اذا سأل عن الوجه الجامع الالهی
فی رفع الضر عنه لا یحجب به عن الوجوه الاخر
التی هی الاسباب فی کونها عینه من حیثیة اخری
خاصة کما احتجب غیره و حکم بالمغایرة بین ذلک
الوجه و بین الوجوه الاخر مطلقا بل یحکم بان
الوجوه کلها مجتمعة فی حقیقة واحدة هی یجمعها
و الوجه الذی صار قبلة الحاجات فی الشرع مجمل
تلک الوجوه و مجمعها و هی تفصیله فبالجمع و
التفصیل وقعت المغایرة بینهما لا بالحقیقة
و هذا المعنی لا یلزم طریقته و لا یعرف حقیقته
الا الادباء من عباد الله الامناء علی اسرار الله
لا یعرفهم حق المعرفة الا الله و العارفون و قد
نصحناک فی ان لا تسأل فی البلوی رفع الضر الا من الله
فاعمل بمقتضاه و من الحق سبحانه فاسئل لا من
غیره و سواه و الله الموفق

فص حکمة جلالیة فی کلمة یحیویة

تقدم ان کل ما یختص بالقهر من الصفات الالهیة
و الاسماء الربانیة یسمی بالجلال و کل ما یختص
باللطف و الرحمة یسمی بالجمال و الاول یعطی
القبض و الخشیة و التقی و الورع و الثانی
یعطی البسط و الرجاء و الانس و اللطف و
الرحمة فلما کان یحیی ع لا یزال منقبضا خاشیا
من الله تعالی ملازما للحزن و البکاء عادته بحیث
صارا عادة له من دموعه فی وجهه و قد اخبر
عن رسول الله ص انه قال یحیی لعیسی ع معاتبا

حين ضحك كأنك قد امنت مكر الله وعذابه
فاجابه عيسى عم كأنك قد ايست من فضل الله
ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الى
احسنكما ظنا بي وكان عاقبة امره قتل فلا نزال
فارد دمه حتى قتل من الكفار سبعون الفا
قصاصا منه فسكن فوران دمه خصت الحكمة
الجلالية بكلمته وايضا الجلال نفى الموجودات
ليرجع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال
وكان ليحيى اولية في الاسماء فاختص حكمته
بها ولهذا السر فتح الفص بقوله

هذه حكمة الاولية في الاسماء فان
الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا
ولم يجعل له من قبل سميا

الاول في الاكوان هو الذي لم يسبق عليه
شئ من جنسه فلما لم يكن ليحيى عم سمي قبله
كان اول من سمي بهذا الاسم وما سماه الله
يحيى الا ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب
من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني
ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا
فجمع بين حصول الصفة التي فيمن
غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره
وبين اسمه بذلك فسماه يحيى

غبر اي مضى ومعناه انه جمع بين الاسم
والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا
من الانبياء بل انه يحيى به ذكر زكريا وسمي عينه

يحيى فكان اسمه يحيى من الاحياء
كالعلم الذوقي اي كما ان العلم يحيى
النفوس الجاهلة فان آدم حيي ذكره
بشيث ونوحا حيي ذكره بسام و
كذلك الانبياء عليهم السلام ولكن
ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين
الاسم العلم منه وبين الصفة الا
لزكريا عناية منه

اي كل من الانبياء حيي ذكرهم بابنائهم ولكن
ما رزقهم الله تعالى من يحيى ذكرهم ويكون صفة
الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبة
الحق له من يجمع بينهما عناية من الله في حقه
اذ قال اي حين قال فهب لي من لدنك
وليا فقدم الحق بكاف الخطاب
على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر
الجار على الدار في قولها عندك
بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى
حاجته وسماه بصفته ضميره

بصفته عايد الى يحيى اي سمى يحيى بصفته
التي هي الاحياء حتى يكون اسمه تذكارا
لما طلب منه نبيه زكريا الامر عليه السلام
اثر بقاء ذكره في عقبه اذ الولد
سر ابيه فقال يرثني ويرث من آل
يعقوب وليس ثم موروث في حق
هؤلاء الانبياء الا مقام ذكر الله
والدعوة اليه وانما اثر بقاء ذكر الله

وعقبه

فی عقبه لان الانبیاء علیهم السلم رحمة علی العالمین
فطلب الولد لیکون ظاهرا علی سره فیذکر الله
و یدعوا الخلق الیه کما کان قلبه ذاکرا لله دائما
و داعیا الی الله عباده فالعلة الغائیة من طلب
الولد اظهار اعلام الله و افشاء احکامه و اظهار
اسمائه و صفاته و القیام بتکمیل الخلایق و
ایصال المستعدین الی حقیقة الحقایق التی هی
منبع الرحمة لذلک قال یرثنی و یرث من آل یعقوب
و میراثهم النبوة و الولایة و الدعوة الی الهدایة
و الابعاد عن الضلالة

ثم انه تعالی بشره بما قدم من سلامه
علیه یوم ولد و یوم یموت و یوم
یبعث حیا فجاء بصفة الحیوة و هی
اسمه و اعلم بسلامه علیه و کلامه
صدق فهو مقطوع به

اعلم من الاعلام ای بشر الحق زکریا بان ابنه
موصوف بالسلامة فی اولیته و آخریته او یحیی
علیه السلم بما قدم من السلام علیه ای بما جعله
فی عینه الثابتة بالفیض الاقدس من الاستعداد
و القابلیة لیتجلی له الحق سبحانه بالسلام لیسلم
من الاحتجاب بالانانیة و ظهور النفس بما یوجب
البعد من الله یوم ولد ای فی اولیته و یوم
یموت ای فی آخریته و یوم یبعث حیا ای یوم
تحققه بالوجود الحقانی الباقی بعد وجوده
الفانی فجاء ای الحق سبحانه بصفة الحیوة
فی قوله یوم یبعث حیا و انما قال و هی اسمه

ای اسم الحق او اسم یحیی لان الاسم و الصفة
باعتبار کونهما نسبتین مترادفان و ان
کان باعتبار آخر بینهما عموم و خصوص و الاعلام
بالسلام یوم القیمة موجب بکماله و رفع درجاته
فی الآخرة لان کلامه صدق مقطوع به

و ان کان قول الروح ای قول عیسی علیه السلم
و السلام علی یوم ولدت و یوم
اموت و یوم ابعث حیا اکمل فی الاتحاد
فهذا اکمل فی الاتحاد و الاعتقاد
و ارفع للتأویلات

اعلم ان فی هذا الکلام تقدیما و تاخیرا تقدیره
فهذا اکمل فی الاتحاد و الاعتقاد و انما کان
هذا اکمل فی الاتحاد لان قول الحق سبحانه و سلام
علیه یوم ولد و یوم یموت و یوم یبعث حیا
عبارة عن تجلیه له بما یوجب السلامة من
احکام الکثرة و نقایص الامکان و ارتفاع
اللازم یوجب ارتفاع الملزوم و اذا ارتفعت
الکثرة و الامکان ظهرت الوحدة و الوجوب
الذاتی فحصل الاتحاد من قول الحق و هو اکمل
مما لزم من قول العبد هذا بالنسبة الی ارباب
الکشف و العرفان و اما بالنسبة الی اهل الحجاب
فهو اکمل بالاعتقاد لان سلام الحق اقبل علی
النفوس من سلام العبد علی نفسه و ایضا ارفع
للتأویلات بخلاف قول عیسی فانه یحتاج الی
ان نؤوله بان لسانه لسان الحق بحکم الحدیث
المشهور فبالحق نطق و سلم علی نفسه و الحق

سلم على نفسه فى حجابيته عليه وتعينه هذا اكمل
فان الذى انخرقت فيه العادة فى حق
عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله
وتكمل فى ذلك الزمان الذى انطقه
الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق
على اى حالة كان اى المتمكن الصدق
فيما به ينطق لامكان ان يتكلم بكلام لا
يكون مطابقا لما فى نفس الامر
بخلاف المشهود له كيحيى حيث قال فيه
الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت
ويوم يبعث حيا فسلام الحق على يحيى
من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع
فى العناية الالهية به من سلام عيسى
على نفسه وان كانت قراين الاحوال
تدل على قربه من الله فى ذلك وصدقه
اذا نطق فى معرض الدلالة على براءة
امه فى المهد فهو احد الشاهدين
اى على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا
والشاهد الآخر هز الجذع اليابس فسقط
رطبا جنيا اى الشاهد الآخر على البراءة
وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزى
اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا
جنيا فهزت الجذع اليابس فسقط التمر
حال كونه رطبا جنيا من غير فحل ولا
تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير
فحل ولا تذكير ولا جماع عرفى معتاد

لو قال اى حتى لو قال نبى آيتى ومعجزتى
ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط
وقال فى نطقه تكذب ما انت رسول الله
لصحت الآية وثبت بها انه رسول الله
ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما
دخل هذا الاحتمال فى كلام عيسى بما
اشارت امه اليه وهو فى المهد كان سلام
الله على يحيى ارفع من هذا الوجه
اى لما دخل احتمال عدم الصدق فى قول عيسى ع
عند الجاهل بالحقائق والاسرار الالهية حين
تكلم باشارة امه اليه فى براءة ذمتها عما نسبوها
اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام
عيسى على نفسه من هذا الوجه
فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل
ما قيل فيه انه ابن الله وفرغت الدلالة
بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة
الاخرى القائلة بالنبوة وبقى ما زاد
فى حكم الاحتمال فى النظر العقلى حتى
ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما
اخبر به فى المهد فتحقق ما اشرنا اليه
اى متعلق الدلالة فى قوله انى عبد الله انه
عبد الله لينفى ما يقال فيه انه ابن الله كان
روحه استشعر بان اكثر متبعيه يذهبون الى
انه ابن الله فبدأ بقوله انى عبد الله نفيا لما
عندهم وذلك لان الارواح الكاملة قد يكون
بحيث لا يخفى عليها جميع ما يجرى فى هذا النشأة

النشأة [illegible]

قبل ظهورها فيه لما يشاهد اياه في الواح كتب
السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون
ما شاهد مستصحبا معه باقيا في حفظه كما سئل
بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الان
في اذني وقال اخر كانه كان امس فقال بعضهم
اذكر ستة مواطن اخر للعهد وفرغت لدلالة
بمجرد النطق اي تمت الدلالة على انه عبد الله
عند الطائفة الاخرى من امته القائلين بنبوته
وان لم يقل اني عبد الله فانه بمجرد اتيانه بالنطق
حصلت الدلالة على كونه عبد الله ونبيا
من انبيائه صادقا فيما قال اني عبد الله اتاني
الكتاب والحكم والنبوة وقوله وبقي ما زاد في
حكم الاحتمال اي عند الجاهلين
بحسب نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم الجاهلون
انه يمكن ان يكون كاذبا في قوله اتاني الكتاب
والحكم والنبوة وفي قوله والسلام علي يوم ولدت
ويوم اموت ويوم ابعث حيا ويبقى الاحتمال
مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان
به ويرتفع عنهم حجاب الكفر لا بحسب نظر عقول
المنورة فان نطقه في المهد وفي جميع قرائن احواله
براهين لا يحصر وايات واضحة ودلائل شاهدة
على صدقه في كل ما يقوله ويخبر به وهو في المهد
فتحقق ما اشرنا اليه من الاسرار واللطائف
فيما قال الحق في يحيى وقال عيسى في نفسه من السلام
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
تهتدك بلطائف اخر والله الهادي

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

المالك مأخوذ من الملك وهو الشدة والقوة
والمليك الشديد القوي وملك الطريق
وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما
كانت الكلمة الزكرياوية مؤيدة من عند الله بالقوة التامة
والهمة المؤثرة والصبر على مقاساة الشدائد حتى
نشره المنشار وقد تنصف ولم يدع الله ان يدفع
عنه ويدفع البلاء عنه مع كونه مستجاب الدعوة
اختصت بالحكمة المالكية ولما كان وجود
الالام والمحن من الغضب وكان وجوده من
رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا
للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدرجات
وغفرانا للخطيئات كما قال عم البلاء الغضب
سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده
شرع لبيانها فقال اعلم ان رحمة الله وسعت
كل شيء وجودا وحكما وان وجود
الغضب من رحمة الله بالغضب
فسبقت رحمته غضبه اي سبقت
نسبة الرحمة اليه لنسبة الغضب اليه
اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود
واحكامها ولوازمها فاوجدها في العين كما اوجدها
اولا في العلم فالرحمة سابقة على كل شيء ومحيطة
بكل شيء كما قال تع ورحمتي وسعت كل شيء وقوله
وجودا وحكما اي من جهة الوجود والاستعداد
والقابلية له التي هي في حكم الوجود فان الوجود

عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا كانت وجواهر وكذلك القابلية محيطة وشاملة عليها ومن جملة الاعيان الغضب وما يترتب عليه من الالام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها مما لا يلايم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه تعالى على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للحق تعالى وعين الغضب ناشئة من عدم قابلية بعض الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامة فيسمى شقاوة وشرا والى هذا اشار رسول الله صلعم ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك ومن امعن النظر في لوازم الغضب من الامراض والالام والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدمية فالرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب عارضية ناشئة من اسباب عدمية

ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين

شرح يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالتاء المنقوطة من فوق وقد مر في فصل الاعيان ان لله تعالى اسماء ذاتية مسماة بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها تطلب من الله ظهور انفسها في العلم ثم في العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعيناتها وليست الاسماء الا وجودات خاصة فلكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص الالهي فاذا علمت هذا يجوز ان يكون فاعل يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ او الشيء ومعناه لما كان لكل عين مستند هو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته كل واحد من الاعيان ليكون مظهره ومستواه في العلم والعين عمت رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمت جواب لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عائدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبه تعالى مقدر ان يفيض عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله عمت رحمته كل عين فافاضت على كل منها وجودها لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان

فانه برحمته التي رحمه بها قبل

بكسر الباء رغبته في وجود عينه فاوجدها تعليل لعموم الرحمة اي فان كل عين برحمة الله التي رحمها الحق بها ازلا فاعطاه الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني اي صار قابلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها الله اي الاعيان فيه فضمير فانه وقبل عائدان الى كل عين ويجوز ان يكونا عائدين الى الله وضمير رحمه الى كل عين ذكره باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشيء اذ في بعض النسخ كل شيء ومعناه فان الله برحمته التي رحم الكل

قوله كل عين اى عين وهى المفعول عائد

لها قبل رغبته كل شيء في وجود عين ذلك الشيء
اي قبل الله سؤاله واجاب نداءه ورغبته في
وجوده العيني فاوجدها اي الاعيان فيه كما
يقال تقبل الله منك وهو على التقدير بن جر بان
وقرأ بعض القارئين قبل بسكون الباء وقال
اي فاز الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته
في وجود عينه اي طلبه فاوجدها اي الرغبة
وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله

وسعت كل شيء وجودا وحكما

اي فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها
في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة
الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اما وجودا
فظاهر واما حكما فلانه رحم وقبل سؤال كل شيء
فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود العيني
فوجد في العين فذلك القبول واعطاء الاستعداد
رحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى

وآتيكم من كل ما سألتموه

اي بلسان الاستعداد والحال والقال
والاسماء الالهية من الاشياء وهي
ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعته
رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة
للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته
الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار
اليها ثم شيئية كل موجود يوجد
الى ما لا يتناهى دنيا وآخرة عرضا
وجوهرا مركبا وبسيطا لما كانت

الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية
ورحمة الله وسعت كل شيء جعل الاسماء ايضا
داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء
المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي
الذات الالهية فاول ما وسعت رحمة الله
شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين اسم
الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص عن
الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية العين
الرحمانية لانها من حيث امتيازها عن الذات
الالهية انما حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة
الذاتية على تلك العين اذ لولا التجلي الذاتي
والرحمة الذاتية ما كان لشيء وجود اصلا اسما
كان او صفة او عينا ثابتة واذا كان الامر كذلك
فاول ما تعلقت به الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة
الظاهرة في العين الرحمانية ثم الشيئية المشار
اليها اي العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية
اولا متعلق الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية
لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع
من حيث هو مجموع متأخر عن كل من اجزائه
ثم شيئية كل موجود اي عين كل موجود يوجد الى
ما لا يتناهى مفصلا دنيا وآخرة وعرضا وجوهرا
مركبا وبسيطا لان جميعها داخلة تحت عين
الرحمانية اجمالا فالاولية في قوله فاول ما وسعت
رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة اولية
بالنسبة الى باقي اعيان الاسماء التي بعدها كقوله
تعالى عن لسان ابراهيم وانا اول المسلمين اذ

كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين
ويجوز ان يكون المراد بالشيئية وجود الاعيان
ولا يعتبر فيها اى في افاضة الرحمة على كل شئ
حصول غرض ولا ملايمة طبع بل الملايم
كله وسعته الرحمة الالهية وجودا
اذ لو كان حصول الغرض وملايمة الطباع معتبرا
في الايجاد لما كان للعالم وجود ولا للاسماء الالهية
ظهور وتعين اصلا لان الاسماء متقابلة فمظاهرها
ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلايم
طبيعة الاخر وقد ذكرنا في الفتوحات
ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود
وان كان للموجود فبحكم المعدوم و
هو علم غريب ومسئلة نادرة لا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الاوهام فذلك
بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم
فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة
لما ذكر ان الرحمة وسعت كل شئ وجودا و
حكما وذكر ان شيئية كل شئ حق الاسماء الالهية
والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة
لا عين لها في الخارج فهي معقولة المعنى معدومة
العين وكان قائلا يقول كيف يؤثر الرحمة
في اعيان الاشياء وهي في نفسها معدومة
فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون
الا للمعدوم ولا يريد بالمعدوم المعدوم
مطلقا لاستحالة التاثير منه بل المعدوم
في الخارج الموجود في الباطن وذلك لان

جميع ما في الظاهر لا يظهر الا من الباطن فالباطن
المطلق هو الذات الالهية فان الحق غنى عن
كلها وقد علمت انه من حيث اسمائه يطلب وجود
العالم فالعالم مستند اما الى الحق من حيث الاسماء
واما الى الاسماء وايا ما كان يلزم المقصود لان الاسماء
ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في
الخارج لكونها نسبا فالموثر ان كان الذات
فتاثيرها بحسب النسب التي لا اعيان لها في الخارج
وان كانت الصفات فلا اعيان لها فيه ومظاهر
الاسماء التي هي الاعيان ثابتة في الحضرة العلمية
ما شمت رائحة الوجود الخارجي بعد والموجود
هو الوجود المتعين على حسبها الاعيان فصح ان
الموثر في الوجود هو الذي لا عين له في الخارج
ثم تنزل بقوله فان كان للموجود حكم واثر فهو
ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التي بها يحكم الموجود
على الشئ الاترى السلطان ما دام متحققا
بالسلطنة تجرى احكامه وينفذ اوامره في رعاياه
ولو كان صبيا وعند انعزاله من السلطنة
لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا
الوزير والقاضي وجميع اصحاب المناصب والمراتب
كان هذا المعنى غير مشهود بل معقول وحقيقته
قال وهو علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الاوهام اى الذين توهموا
امورا لا وجود لها وتنفعل نفوسهم منها وتتأثر
انفعالا عظيما وتأثر قوياهم الذين يدركون
بالذوق ان الامور المعدومة المتوهمة كيف

[٢] منبع جميع الاشياء والباطن

[٣] من حيث ذاته غنى عن العالمين و

تؤثر فيهم واما من لا يتاثر من الوهم اى ما يدركه
الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فليس له
نصيب من هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه
اى الذين يؤثرون فى الاشياء بالوهم فيوجدونها
فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لان
الكلام فى ان المعدوم يوثر فى الموجود لا ان
الموجود يوثر فى المعدوم والوهم قوة موجودة
فى الخارج والله اعلم

فرحمة الله فى الاكوان سارية
وفى الذوات وفى الاعيان جارية

ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الالهية
فى الصور الكونية الخلقية والاشياء ما وجدت
الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية فى المرتبة
الاحدية وان كانت غيرها فى المرتبة الواحدية
جعل الرحمة سارية فى اعيان الاكوان كسريان
الهوية فيها لانها لازمة للهوية ولسريان
الرحمة فى الاكوان والاعيان يعطف بعضهم على
بعض ويحسن بعضهم بعضا

مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود
مع الافكار عالية

المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة و
المثلى الفضلى تانيث الافضل كما قال تعالى
ويذهبا بطريقتكم المثلى اى اذا علمت مكانة
الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار
اى كانت بحيث لا تدركها الافكار فعالية
خبر المبتدا ومع بمعنى على ولو قلنا معناه
اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل
الجمع بينهما اى اذا علمت عين الرحمة بالشهود
ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها
الرفيعة له معه فمع على معناه

فكل من ذكرته الرحمة فقد سعدا
ثم الا من ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء
عين ايجادها اياها فكل موجود
مرحوم فلا تحجب يا ولى عن ادراك
ما قلناه بما تراه من اصحاب البلايا
وما تؤمن به من الآلام الاخروية التى لا
تفتر عمن قامت به
اى عمن قامت الالام ووجودها به

فاعلم اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد
عامة فبالرحمة بالآلام اوجد الآلام
ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات
وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد
كل الاعيان مطلقا واليه اشار بقوله

وهو ايجادها كل عين موجودة ولا
تنظر الرحمة الى غرض ولا الى عدم غرض
ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها
ناظرة الى عين كل موجود قبل وجوده
قبل على صيغة الماضى اى تنظر الرحمة
فى كل عين حالكونها قابلة للوجود
بل تنظره فى عين ثبوتها
فاعل تنظره ضمير الرحمة وضمير المفعول عايد
الى كل عين لذلك ذكره تغليبا للفظ الكل

او باعتبار الشئ اى بل ناظرة فيها حال ثبوتها في العدم ولهذا رأت الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد

الحق المخلوق هو تجلى الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه وانما يسمى مخلوقا لانه مجعول مخلوق ويسمى حقا لانه حق في اعتقاد المعتقد وتجلى الحق في نفس الامر ومعناه ولكون الرحمة تنظر في الاعيان حال ثبوتها في العدم فترحم عليها شاهدة اعيان الموجودات ورأت عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اى فرحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجدته

ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين

اى ولاجل ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئية تلك العين الموجدة للرحمة الصفاتية وهى عين الاسم الرحمن ولما كان الرحمن هو الذى يتجلى بحسب اعتقاد المعتقد ويصير حقا مخلوقا فيدخل في جملة ما يتعلق الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة جعله مقول القول بحسب المعنى

ولها اثر اخر بالسؤال فيسأل المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا بقيام الرحمة بهم

الاثر الاخر هو اثر الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال لسان الاستعداد وبسؤال لسان الحال والقال كما مر من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق الذى هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة في الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون بها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية المقيدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعداداتهم ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الاتصاف بها لا الظهور بها فان الكمل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية

فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على الحقيقة اى فللرحمة الحكم في كل مرحوم لان المعنى القائم بالمحل هو الحاكم في الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا ترى ان السلطنة

ای فی عین هو مرحوم منها ... منهم وکل العيون

١٤ فتقوم الرحمة بهم

يحكم على نفس السلطان باموره لو انعزل لا يكون
له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس
السلطان و لكون المعنى قائما بالمحل يظن انه هو
الحاكم و كذلك جميع المعانى و يظهر حقيقة
هذا الكلام فى اصحاب المناصب كالسلطان و
القاضى والوزير وغيرهم

فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة
اى بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحمين

فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها
ذوقا فمن ذكرته الرحمة اى الرحمية بقبولها
بركما فى الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة
كما فى العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة
الحقايق فقد رحم بما بنا سب استعداده و
تقبل عينه ذلك واسم الفاعل هو الرحيم
والراحم اى الحاكم هو الرحمة وان كان اسم
الفاعل هو الرحيم والراحم اى ان اضيفت
الرحمة الى الذات الموصوفة بالرحمة فى الرحيم
والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه
امر توجبه المعانى لذواتها فالاحوال
لا موجودة ولا معدومة

لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم ايضا
غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له فى الخارج
ليكون موصوفا بالمخلوقية بل هو امر معنوى يستلزمه
المعانى المعقولة لذواتها وهى المعانى الكلية
المذكورة فى الفص الاول من انها باطنية ولا
تزول عن الوجود العينى بحسب الحكم فالاحوال و
الاحكام كلها لا موجودة فى الاعيان بمعنى
ان لها اعيانا فى الخارج ولا معدومة الاثر
فى الخارج ولو قال قايل ان الاحوال لا اعيان
لها فى الخارج اعيانا جوهرية ولم لا يجوز
ان يكون لها اعيانا عرضية موجودة فى الخارج
لا يجئ و تحقيقه ان الاعيان العرضية بعضها
محسوسة كالسواد والبياض و بعضها معقولة
كالعلم والقدرة والارادة واما لها الا المعقولات
من حيث انها معقولات ليس لها وجود الا
فى العقل ولا عين لها فى الخارج غيره ومن حيث
انها هيات روحانية مرتسمة فى الذات الموصوفة
بها لها الاعيان عرضية غير اعيان محالها واتحاد
عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها
مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية اللتى
للحق وقد علمت ان الصفات كلها عين الذات
فى المرتبة الاحدية وغيرها من وجه فى الواحدية
فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها
والله اعلم اى لا عين لها فى الوجود
لانها نسب ولا معدومة فى الحكم
لان الذى قام به العلم يسمى عالما
وهو الحال اى ذلك القيام هو الحال
الذى به يسمى صاحبه عالما او هذا هو المسمى
بالحال فى مذهب المعتزلة الذى هو واسطة
بين الوجود والعدم فعالم ذات موصوفة
بالعلم فما هو اى ظهر ذلك الحال اى كونه عالما
عين الذات ولا عين العلم وما ثم

الا علم وذات قام بها هذا العلم و
كونه عالما حال لهذه الذات باتصافها
بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه
وهو المسمّى عالما اى تحدث من اجتماع الذات
والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف
بها مسمّى بالعالم والرحمة على الحقيقة
نسبة من الراحم اى من جملة نسب الراحم
وهى اى الرحمة الموجبة للحكم على
صاحبها بانه راحم فهى الرحمة اى الجاعلة
لصاحبها راحما وهى الرحمة فى الحقيقة للاشياء
المرحومة وان كانت فى الظاهر مستندة الى
صاحبها والذى اوجدها فى المرحوم
ما اوجدها ليرحمه بها اى المعنى الذى
كان للموجد هو الرحمة فى هذه الصورة ما
اوجدها فى المرحوم ليرحمه بها بل ليجعله راحما
واليه اشار بقوله وانما اوجدها ليرحم
بها من قامت به اى الحق الذى اوجد
الرحمة فى هذا المرحوم الذى هو من اهل الكشف
ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما وانما اوجدها
فيه ليكون راحما لانه يجربها وجد ولا صار مرحوما
بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى كما يليق
بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد
الرحمة فيه واعطاء هذه الرحمة له بعد الوجود
والوصول الى الكمال انما كان ليكون العبد
موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان
مرحوما وانما كان كذلك لان الصفات الفعلية
اذا ظهرت فيمن ظهرت يقتضى ظهور الفعل منه الا
ترى ان الحق اذا اعطى لعبده صفة القدرة
وتجلى بها له كيف تصدر منه خوارق العادات
وانواع المعجزات والكرامات والرحمة مبدأ
جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانها
فنسأل الله تعالى ان يرحمنا بالرحمة التامة الخاصة
والعامة وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث
فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو
الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام
الرحمة به فثبت انه عين الرحمة
اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء
والصفات والاعيان والاكوان فهو الراحم و
ليس بمحل للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه
حادثة بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة
عليها وبها رحمت الرحمة الصفاتية فاوجدها
والعين التى هى قائمة بها ليرحم الاشياء بها
كلها ومن لم يذق هذا الامر ولا كان
له فيه قدم اى ومن لم يحصل له هذا الامر
بالذوق ليكون راحما بالفعل مالكا لهذه
الصفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه
فى هذا المقام ما اجترء ان يقول انه عين
الرحمة او عين الصفة فقال اى الاشعرى
ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات
الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه
لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها
عينه فعدل الى هذه العبارة وهى

عبارة حسنة وغيرها اى وغير هذه
العبارة احق بالامر منها اى احق بما
فى نفس الامر منها وارفع للاشكال
وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات مستكملة
لنفسها بالصفات وهو القول بنفى
اعيان الصفات وجودا قايما بذات
الموصوف هو عايد الى قوله وغيرها اى
القول بنفى اعيان الصفات الزايدة على الذات
القائمة بها اولى واليق بما فى نفس الامر وارفع
للاشكال من ان يجعل له صفات زائدة
على ذاته تعالى قائمة بها وهى لا عينها ولا غيرها
والقول بالنفى مذهب اكثر الحكماء والمعتزلة
وانما هى نسب واضافات بين الموصوف
بها وبين اعيانها المعقولة
اى وانما الصفات نسب واضافات تلحق بالذات
الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها و
بين الاعيان المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة
بما انها عن غيرها فتلك الحقايق اعيانها
وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة
الى كل اسم الهى مختلفة فلهذا يسأل
سبحانه ان يرحم بكل اسم الهى فرحمة الله
عليه ههنا بالمبنى للمفعول وان يرحم على المبنى
للفاعل اى الرحمة الذاتية وان كانت جامعة لجميع انواع
الرحمة لكنها تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة
اذ كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطى
حقيقته فلهذا اى فلاجل هذا الاختلاف يسأل

الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فرحم
الله ذلك السايل بالاسم الذى سأل فرحمة الله
بمعنى يرحمه الله كما يقال فى الدعاء رحمه الله
ويجوز ان يكون بالتاء والاضافة الى الله اى
فرحمة الله والكناية هى التى وسعت
كل شئ الكناية هو ضمير المتكلم فى قوله ورحمتى
وسعت كل شئ والمخاطب فى قوله ربنا وسعت
كل شئ رحمة وعلما اى رحمة الله والذات التى
الكناية تدل عليها هى التى وسعت كل شئ اذ رحمته
عين ذاته كما مر آنفا ثم لها شعب كثيرة
تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فما
تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهى
فى قول السايل رب ارحم وغير ذلك
من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا
منتقم ارحمنى ما فى قوله فما تعم للنفى اى
ثم للرحمة الالهية شعب كثيرة تتعدد بتعدد
الاسماء الالهية اى اذا قال السايل رب ارحمنى
او يا الله ارحمنى او غير ذلك من الاسماء حتى
للسايل ان يقول يا منتقم ارحمنى فما تعم الرحمة
ولذا كان الاسماء المدعوة
من الاسماء الجامعة كالاسم الله والرحمن والرحيم
اى ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء معنى
عاما شاملا للكل بل معنى خاصا فانك اذا
قلت يا رب ارحمنى تريد ان يجعلك موصوفا
بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمنى تريد ان
يخفف عنك العذاب وذلك لان هذه

الاسماء تدلّ على الذات المسمّاة وتدلّ بحقايقها على معان مختلفة فيدعوا بها في الرّحمة اي فيدعو الداعي بتلك الاسماء في طلب الرّحمة من حيث دلالتها على الذات المسمّاة بذلك الاسم لا غير ذلك اشارة الى قوله فما تعم اي فما تعم الرحمة لان الاسماء تدل على الذات بحقايقها اي بتميز به عن غيرها على المعاني المختلفة فدعاء الداعي بتلك الاسما في طلب الرّحمة انما هو من حيث انها تدل على الذات المسماة بها لا غير ونظر الداعي في دعائه انما هو الى الذات المسمّا بالاسم فقط اي اسم كان لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز اي لا بالخصوصيات المتكثرة المتميزة بعضها عن بعض فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات اي فان الاسم الخاص لا يتميز عن غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اي ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل الذات وليس نظره الا الى الذات فانها قبلة الحاجات وان كان المسؤل لا يقصد من الذات الا على يد الاسم الخاص من حيث خصوصيته وانما يتميز اي الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذ المصطلح عليه باي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها اي انما يتميز الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذ الحقيقة المصطلحة عليها بالالفاظ باي لفظ كان متميزة بذاتها عن غيرها الا ترى ان العليم متميز عن القادر بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة والكل في الدلالة على الذات الالهية غير متميزة والى اشار بقوله وان كان الكل قد سيق ليدل على عين واحدة مسمّاة ولا خلاف في انّه لكل اسم حكم ليس للاخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما تعتبر دلالتها على الذات المسمّاة اي ولا خلاف في ان لكل اسم حكما يختص به وليس ذلك للاخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعتبره السايل لا بدّ له من مطلوب يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطي بخصوصيته مطلوبه كالمريض اذا دعا يا الله او يا رحمن ينبغي ان يعتبر الشفاء ليقضي الله حاجته على يد الشافي ولهذا قال ابو القسم بن القسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمّى بجميع الاسماء الالهية كلها فاذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء عليها واختلفت حقايقها اي حقايق تلك الاسماء اي لاجل ان الاسما كلها في دلالتها على الذات لا يختلف قال ابو القاسم بن القسي وهو صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ في الفتوحات

٢ وتدلّ

انه كان من اكابر اهل الطريق ان اىّ اسم من
الاسماء اذا قدمته فى الذكر نعتّه بجميع الاسماء
لانه دليل الذات والذات منعوتة بجميع الاسماء
والصّفات ثم ان الرحمة تنال على طريقين
طريق الوجوب هو قوله فسأكتبها
للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما
قيدهم به من الصّفات العلمية والعملية
وهو قوله اى ذلك الوجوب مستفاد من قوله
تعالى فسأكتبها الى اخر الاية ومستفاد من الوعد
الذى وعدهم فى مقابلة ما قيدهم وكلفهم بما
قيدهم معطوف على قوله وهو قوله وما يعنى
الذى والشىء اى الرحمة من الله تعالى تنال
على طريقين طريق الوجوب اى على طريق
الذى وجب الحق على نفسه ان يرحم عباده
اذا اتوا به فى مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من
العلم والعمل كما قال فسأكتبها اى افرضها للذين
يتقون ويؤتون الزكوة لا ان العبد يجب على
يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على
سبيل الفضل والمنة انعم منه على عباده
والطريق الاخر الذى ينال به هذه الرحمة
على طريق الامتنان الالهى الذى لا يقترن
به عمل وهو قوله ورحمتى وسعت كل
شىء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدّم
من ذنبك وما تاخر ومنها قوله اعمل
ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ان تلك
الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله ورحمتى
وسعت كل شىء وقد تكون خاصة كما قيل
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
فى حق نبينا ص وكما قال لبعض عباده اعمل ما
شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة
لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان و
منه الفضل والاحسان

فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية

اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال
واجتماعاتها امتزاجات روحانية يحصل منها
هيئة وحدانية ليكون مصدرا للاحكام و
الاثار الناتجة منها والصورة الملكية تابعة لها
كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من
العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة والاحكام
الظاهرة عليها انما هى بحسب ذلك المزاج فاذا
علمت هذا فاعلم ان الياس ع م ناسب بحسب مزاجه
الروحانى فى امتزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسمانى فى
امتزاج الصور البشرية فالناس من حيث الصورة
الروحانية الملكية فصاحبهم بحكم الاشتراك
الواقع بينهم فى مراتبهم الروحانية والناس من
حيث الصورة الجسمانية الاناسى وخالطهم
بحسب الاشتراك معهم فى الصورة الطبيعية العنصرية
فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين
العالمين لذلك خصت الحكمة الايناسية
بهذه الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية
الموجبة للاعتدال الحقيقى فاز بالحيوة الدائمة

كالخضر وعيسى ع فانهما ايضا كانا ظاهرين بالصور
الملكية الا ان الخضر ع غلبت صورته الملكية
على صورته البشرية فاختفى عن اعين الناس
ولم يطرء عليه الموت وعيسى ع ارتفع الى السماء
مع الصورة البشرية الياس وهو ادريس
عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه
الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك
ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث في
قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك
هو سلطان تلك القرية وكان هذا
الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك
وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل
له انفلاق الجبل المسمى لبنان من
اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار
وجميع آلاته من نار فلما رآه ركب
عليه فسقطت عنه الشهوة فكان
عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما
تتعلق به الاغراض النفسية

قد تقرر في الفص الشيثي ان الكامل له السراج المطلق
في العوالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور
وبالقدرة خصوصا عند الامر الالهي
بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان
الياس عين ادريس عليه السلام مستفاد من
الشهود للامر على ما هو عليه فانه رض كان
يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام
في مشاهده كما صرح في فص هود عليه السلام

ويأتي كتبه نزوله ع كنزول عيسى ع على ما اخبر عنه
نبينا صلوات الله عليه وانما كان قبل نوح
لانه كان جده لانه ابن لملك بن متوشلخ بن اخنوخ
وهو ادريس ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ
ليستدل على حقيته كما يظن به بعض من يبد
البه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن
بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان
بين التعلقين للتعلق الذاتي بين الروح والجسد
ويكون تعلقه بالبدن الجسماني دائما وهذا ليس
كذلك وانفلاق الجبل عن فرس ناري كان
في العالم المثالي فانه شاهد فيه ان جبل لبنان
وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس
على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل في العالم
المثالي صورة من الصور وهو معنى من المعاني
الروحانية وحقيقة من الحقائق الغيبية
لذلك اثرت في حيوانيته حتى سقطت عنه
الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى
صار عقلا مجردا على صورة انسان وقيل ان
الجبل هو جسمانيته وانفلاقه انفراج هيأتها
وغواشيها والفرس هي نفس الحيوانية و
كونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء
نور القدس عليه وفي كون آلاته من نار تكامل قواه
واخلاقه وفيه نظر لان المتمثل له الحكم على
من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة
الجسمانية وبالفرس حقيقة الحيوانية لكان
حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه

وكونها على الصورة النارية لا يخرج الحيوانية
عن مقتضاها غايتها ان يجعل النفس منورة
منقادة للروح ليكون مقتضاها على حكم
الشرع وطريق الحل ان حملنا النارية على النورية
وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا
للتوغل في الشهوة والانحطاط في الدركات
لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم
فكان الحق فيه منزها اى كان الحق في المقام
العقلي منزها على اسم المفعول فكان اى الباحث
على النصف من المعرفة بالله فان العقل
اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم
عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه
لا على التشبيه لانه لا يدرك مدرك ما
شيئا الا بجنسه ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد
التحقيق ومقامه تنزيهه لذلك قال الملائكة ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف
من المعرفة واذا اعطاه الله المعرفة
بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في
موضع وشبه في موضع
اى نزه في موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبه
في موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه
تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق
ورأى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية
والعنصرية فما بقيت له صورة الا
ويرى عين الحق عينها كما هو الامر عليه في
نفسه وهذه المعرفة التامة اى هذه هي

المعرفة هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرايع
المنزلة من عند الله لان الشرايع كلها
تحكم بالتشبيه والتنزيه ولا ينفرد باحدهما
وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها
لان الوهم يلبس المعاني كلية كانت او جزئية
نوعا من الصور المتخيلة في الذهن وهذا تشبيه
في عين التنزيه لان المعاني من حيث تجردها
عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة
لها ومن حيث انها موجودة مصورة في الذهن
مشبهة بها ولذلك كانت الاوهام اقوى
سلطانا في هذه النشأة من العقول
لان العاقل ولو بلغ ما بلغ في عقله
لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور
فيما عقل اى ولاجل ان الوهم حاكم على
المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت
الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية
من العقول لان العاقل ولو بلغ في عقله كمالا
ينتهي العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم
عليه لانه لابد كانت العقلية تتجرد عن الصور الوهمية
فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه
الصورة الكاملة الانسانية وبه
جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت
شبهت اى الشرايع في التنزيه اى مقام
التنزيه بالوهم اى بلسان الوهم اذ الوهم لا
يعطي الا ادراك المعاني الجزئية في الصور الحسية
فهو يتصور موجودا ما في الخارج متشخصا مقام

عن غيره منزها عن كونه جسمانيا او جسمانيا او
زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه
ونزهت في التشبيه بالعقل
اي نزهت الشرايع في مقام التشبيه بلسان
العقل اذ العقل يجرد المعاني الكلية عن الغواشي
الحسية التي يتبعها الوهم فارتبط الكل
بالكل اي التشبيه والتنزيه فلا يمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه
عن تنزيه وذلك لان كل ما نزهته عنه
من النقايص فهو ثابت له عند ظهوره في
المراتب الكونية وهو التشبيه وكل ما شبهته
واثبته له من الكمالات فهو منفي عنه في
مرتبة احديته وهو التنزيه
قال الله تعالى ليس كمثله شيء فنزه
وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفي المماثلة
على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادته
ايضا يلزم المطلوب لان نفي المماثلة عن المثل
يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى
واما تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفى عنه
المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك
المثل الا الانسان المخلوق على صورته المتصف
بكمالاته الا الوجوب الذاتي الفارق بينهما
كما مر في الفص الادمي قال رض في كتاب الاسرار
والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود
ظهر هنالك ولا نجم فسماه مثلا وقد اوجده
فردا لا ينقسم في قوله ليس كمثله شيء وهو

العالم الفرد العليم **وهو السميع البصير فشبه**
لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزهه ايضا في هذا
القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر
فيه فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما
وهي اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك
لم تخل عن تشبيه بالكاف فهو اعلم
العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه
الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك
رب العزة عما يصفون
اي عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم
وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم
فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه
بذلك التنزيه لان المتميز عن كل شيء محدود
بما يميزه عنها وذلك **لقصور العقول**
عن ادراك مثل هذا
اي وذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك
الحقايق الالهية وشئونها على ما هي عليها وما
استفاده العقول المنورة هذه المعاني ايضا
الا باعلام الله والاطلاع على اسراره لا انه لا
بانفسهم **ثم جاءت الشرايع كلها بما**
يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة
يظهر فيها لم تخل من الاخلاء اي جاءت الشرايع
كلها بمقتضى القوة الوهمية على التشبيه والتنزيه
فلم تجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها
وهو عين التشبيه **كذا قالت** اي الشرايع
وبهذا جاءت فعملت الامم على ذلك

اى يقتضى ذلك فاعطاها اى اعطى الحق
الامم فانث الضمير باعتبار تانيث الجمع الحق
التجلى اى يتجلى عليهم بتلك الصفات الموجبة
للتشبيه فلحقت اى الامم بالرسل وراثة
اى من جهة الوراثة فنطقت اى الامم بما
نطقت به رسل الله من التنزيه والتشبيه
الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله
اعلم موجه له وجه بالخبرية الى رسل
الله وله وجه بالابتداء اى اعلم
حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين
حقيقة الحق فيه لذلك قلنا بالتشبيه
فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه
لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة
وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج
قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى
رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته لبيين
التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله موجه اى
موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما
خبرية لان قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى
مثل ما اوتى كلام تام لان المقول الذى
اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عائد الى الرسول
اى لن نؤمن بالاية حتى نؤتى مثل ما اوتى
الرسول المبلغ اياها ورسل الله جملة اخرى
اى رسل الله هم مظاهر الله واعلم خبر مبتدا
محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالاته و
الثانى الله مبتدا واعلم خبره فهو كلام مستانف

والوجه الاول وان كان فيه تعسفات كثيرة
لكن لما كان فى نفس الامر كلاهما حقا التزمه
ويظهر حقيته لمن يعرف سر قوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك
وكلا الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما
فى نفس الامر لا مجاز كما زعم اهل الظاهر فى اية المبايعة
والطاعة وامثالها اذا كان هوية الحق عين
هوية الرسول كان التشبيه الذى فى الرسل تابعا
للتنزيه الذى فى هوية الحق وبالعكس وذلك
قوله ولذلك قلنا الى اخره اى ولاجل ان كلا
الوجهين حقيقة فى هذا الكلام قلنا بالتشبيه
فى عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هى التى ظهرت
فى صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة
فى الصور المشبهة هى التى كانت منزهة فى المرتبة
الاحدية وبعد ان تقرر هذا فنرخى
الستور ونسدل الحجب على عين
المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض
صور ما تجلى فيها الحق
اى وبعد ان تقرر بان التنزيه لا يخلو عن التشبيه
وبالعكس نرخى الستور وندل الاغطية على
عين المنتقد وهو المحقق الذى يعلم خلاصة المعانى
والحقايق اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان
وعلى عين المعتقد المؤمن باهل الحقايق والعرفان
وان كانا اى المنتقد والمعتقد من بعض المظاهر
التى يتجلى الحق فيها ولكن قد امرنا بالستر لظهور

١٢ الله

تفاضل استعداد الصور فان المتجلى
فى صورة بحكم استعداد تلك الصورة
فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها
لا بد من ذلك اى امرنا بالستر ليظهر تفاضل
استعدادات الاعيان فى المظاهر فان التجلى
لا يقع على عين من الاعيان الا بحسب استعداد
تلك العين فيعلم الفاضل من المفضول ويتميز
المراتب فينسب اليه اى الى الحق المتجلى ما تعطيه
حقيقة العين التى هى المجلى ولوازمها اى حقيقة
اعراضها الذاتية من اللوازم الحاصلة فيها عند
المتجلى كما مر مرارا من ان المرايا لها احكام لا تظهر
الا عند التجلى من الصغر والكبر والاستطالة
والاستدارة وامثالها مثل من يرى
الحق فى النوم ولا ينكر هذا
اى رؤية الحق فى النوم كما لا ينكر رؤيته فى الآخرة
وانه لا شك الحق عينه اى ما يرى المرئى
هو الحق عينه بلا شك فيتبعه لوازم تلك
الصورة وحقايقها التى تجلى فيها فى
النوم ثم بعد ذلك يعبر اى يجاز عنها
الى امر آخر يقتضى التنزيه عقلا فان
كان الذى يعبرها ذا كشف او ايمان
فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل
يعطيها حقها من التنزيه ومما ظهرت
اى الصورة الالهية فيه لما ذكر ان المتجلى انما
يتجلى بحسب استعداد المتجلى له ويجعل ملبوسا
اليه ما تعطيه حقيقة المتجلى له من الصور

ولوازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى
الحق فى نومه على صورة من الصور ولا شك
ان الحق هو المتجلى فى تلك الصورة لروح النائم
فلوازم تلك الصورة من الشكل والوضع والكون
كلها يلحق الحق بتبعية الصورة وهذا عين التشبيه
ثم المعبر ان كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنه
ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد بهذه
الصورة كذا وكذا من المعانى المناسبة للتنزيه
المجرد عن الصورة ويلزمه التحديد بل التشبيه بما
لا صورة له كالعقول والمعانى المجردة وهو لا
يشعر به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد و
ايمان فلا ينزه ولا ينفى الصورة عنه مطلقا بل
يعطى الصورة حقها بان يجعلها من جملة الصور
التى يتجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن
لا يقيده بها حتى يلزم حصره فيها ويعطى التنزيه
ايضا حقه بان يقول الحق بحسب ذاته منزه عن
الصور العقلية والمثالية والحسية كلها لتجرد
العقول والاوهام عن ادراكها وان كان بحسب
اسمائه وصفاته وظهوره فى مراتب العوالم غير
منزه عنها فيكون قائلا بالتنزيه والتشبيه و
معطيا حق المقامين فى تعبيره وما ذكره بعض
الشارحين فى هذا الموضع من ان الوهم يحكم
فى المتخيلات ويدرك المعانى الجزئية فى
المحسوسات واحكامه فى المعانى الجزئية اكثرها
صحيحة ويحكم فى المعقولات والمعانى الكلية باحكام
كلها فاسدة الا ما شاء الله غير مناسب لما

ذكره الشيخ رض لانه ذكوان لو هم هو السلطان
الاعظم فی هذه الصورة الانسانية وبرجات
الشرايع المنزلة فهو فی صدد احكام الوهم لا
تخطئة **فالله على التحقيق عبارة لمن**
فهم الاشارة لما نقل كلامه رض الى قوله تع
الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكوان لها
وجها الى الخبرية ووجها الى الابتدائية و
بين التنزيه والتشبيه فی المثال قال منتجا عما
ذكره فالله على التحقيق عبارة اى فلفظ الله
فی الله اعلم فی الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت
فی صور الرسل لمن فهم ما اشرنا اليه فی جعلنا
الله خبر الرسل **وروح هذه الحكمة**
وفصها ان الامر ينقسم الى موثر وموثر
فيه وهما عبارتان فالموثر بكل وجه
وعلى كل حال وفی كل حضرة هو الله و
الموثر فيه بكل وجه وعلى كل حال و
فی كل حضرة هو العالم
هذا كلام مستانف اى روح هذه الحكمة الا
نباسية وخلاصتها ان الامر الالهی شانه منقسم
الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان اى لفظا
الموثر والموثر فيه عبارتان بحسب الظهور فی
مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيهما
اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحدة فالموثر بكل
وجه وعلى كل حال هو الله اى سواء كان التاثير
حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية واسم
من الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية

بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدا
كل شئ فی الازل والموثر فيه هو اعيان العالم
لانها محل قابليات الاسماء ومظهرها وانما جعل
انقسام الامر اليهما روح هذه الحكمة لان بين
العلة والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما
وتلك المناسبة هو المونسية الثابتة بين الحق
والعالم **فاذا ورد الوارد الالهی فالحق**
كل شئ باصله الذی يناسبه
اى انه كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود
والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات
الالهية فالحق اليها وان كان عن حضرة اعيان
العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير
ذلك من النقايص الكونية فاسند الى العالم
فان الوارد لابد ان يكون فرعا
عن اصل واصل كل شئ هو الكلی الذی
يناسبه جزئية المتفرع عليه لذلك **كما**
كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد
اذ النوافل من العبد هی الكمالات التی ظهرها
العبد واقامها فلا جرم استلزمت المحبة
الالهية التی هی ايضا كمال وسبب لحصول تلك
الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لابد
ان يكون فرعا عن اصل اى كما كانت المحبة الالهية
متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا يقال
انه مناقض لما ذكره اذ جعل الموثر نوافل العبد
والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كانت
ظاهرة من العبد لكنها فی الحقيقة كمالات

من الصورة الالهية الظاهرة فی الصورة العبدانية فلا يكون المؤثر فی نفسه الا الله

فهذا اثر ای فهذ الحب اثر بين مؤثر وهو الحق ومؤثر فيه وهو العالم وفی بعض النسخ من مؤثر ومؤثر فيه ای فهذا اثر حاصل من مؤثر ومؤثر فيه وعلی هذا الاثر وبواسطته كان الحق سمعه وبصره وقواه عن هذه المحبة ای الالهية

فهذا اثر مقرر لا تقدر علی انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا

ای هذا اثر من المؤثر الذی هو الله لان المحبة الالهية هی التی اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره ويده ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة لهذا الاثر فالسامع لهذا المعنی لا يخلو اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله

واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلی الهی فی محل طبيعی فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به

كما ورد فی الصحيح العقل السليم هو القلب الناجی من العقايد الفاسدة الباقی علی الفطرة الاصلية فهو اما صاحب التجلی الالهی ای صاحب كشف وعيان فی هذه النشأة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف مسلم امره اليهم منقاد باوامرهم فان كان صاحب تجلی فهو عارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر منقسم الی مؤثر ومؤثر فيه والمؤثر فی جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه فی كلها هو الاعيان ولا بد ان يسند كلا منهما الی اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء فيؤمن به كما ورد فی الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب الی بالنوافل حتی احبه الحديث

ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم علی العاقل الباحث فيما جاء الحق فی هذه الصورة

لانه مؤمن بها المراد بالصورة الصورة التی يتجلی بها الحق فی النوم او صورة الرسل ای ولا بد ان يحكم الوهم بحقيقة ما ادركه وشاهده من الصورة المرئية فی النوم او اليقظة علی العاقل المؤمن بالرسل الطالب لتحقيق ما اتی الحق من هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية من الايات والاخبار الدالة علی تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك الصورة المرئية صورة الحق وبالرسل والشرايع المنزلة بالتنزيه الذی يحكم به العقل والتشبيه الذی يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم علی الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكری انه قد احال علی الله ما اعطاه ذلك التجلی فی الرؤيا والوهم فی ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه

ای واما العاقل الذی لا ايمان له بالرسل

والشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم
على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات الصور
على الله بالوهم الذى هو مشوب بعقله لان
العقل اذا نور بنور الكشف والايمان يدرك
ما هو الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع
لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه
التجلى فى الرؤيا من الصورة مستحيل لما اعطاه
نظره الفكرى فى ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه
الفاسد وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه
واحكامها ومن ذلك قوله ادعونى
استجب لكم قال الله تعالى واذا سألك
عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا
الا اذا كان من يدعوه
اى من ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان
الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه قوله تعالى
ادعونى استجب لكم واجيب دعوة الداع
لان الامر الوجود منقسم الى مؤثر ومتأثر و
الداعى هو القابل المتأثر والمجيب هو الفاعل
المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل
كذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل من
يدعوه وذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم
كان فى قوله الا اذا كان من يدعوه تامة
وان كان عين الداعى عين المجيب فلا
خلاف فى اختلاف الصور فهما صورتان
بلا شك وذلك اشارة الى الوارد فى قوله فى

الوارد لا بد ان يكون نوعا عن اصل وكان فى
قوله الا اذا كان من يدعوه تامة اى الا ثبت
الداعى اى ومن الوارد الالهى قوله تعالى
ادعونى استجب لكم وقوله واذا سألك عبادى
عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
ولا شك ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا بين
عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان
عين الداعى بعينها عين المجيب فى الحقيقة فلا بد
من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والاخر
مجيبا فهما اى الداعى والمدعو صورتان بلا شك
فوحدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد
والغنى الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى
كثرة اسماء الاعيان الواقعة فى حظيرة الامكان
وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد
اى وتلك الصور التى فى المظاهر الالهية و
الكونية كلها كصور الاعضاء للحقيقة الجسمية
الظاهرة فى شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية واحدة
وصورها الحاصلة عليها متعددة
فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة
شخصية وان يده اى صورة يده
ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه
ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير
بالصور الواحد بالعين وكالانسان
بالعين عطف على قوله كالاعضاء اى
الصورة التى يظهر الحق فيها كثيرة مع احديته
عينه ككثرة صور افراد الانسان مع ان عين

الانسان واحد بلا شك ولا شك ان عمرو ما هو زيد صورة ولا صفة ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا يتناهى وجودا فهو اى الانسان وان كان واحدا بالعين اى بالحقيقة والعين الثابتة الانسانية فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه عينه تاكيد للحق اى الحق بعينه يتجلى فى القيمة بصورة فيعرف ثم يتحول فى صورة فينكر ثم يتحول عنها فى صورة فيعرف كما جاء فى الحديث الصحيح وهو هو المتجلى ليس غيره فى كل صورة اى والحق هو المتجلى فى هذه الصور المعروفة المقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان هذه الصورة ما هى تلك الصورة الاخرى فكأن بتشديد النون وفى بعض النسخ فكانت العين الواحدة التى هى الذات الاحدية قامت مقام المرأة اى التى يظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقده فى الله عرفه فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى فى المرآة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة والصور كثيرة فى عين الرائى وليس فى المرأة صورة منها جملة واحدة اى والحال انه ليس فى المرأة صورة اصلا مع كون المرأة لها اثر فى الصور بوجه وما لها اثر بوجه فالاثر الذى لها كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض فلها اثر فى المقادير وذلك الاثر راجع اليها اى الى المرأة وانما كانت هذه التغيرات منها اى من المرأة لاختلاف مقادير المرائى هذا تصريح بوجه التشبيه وتقريره ان المرأة مع انها خالية عن الصور التى يظهر فيها لها اثر فى الصور الظاهرة فيها وذلك ردها اياها متغيرة الشكل فى الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيرها فكل من الرائى والمرأة موثر من وجه ومتاثر من اخر فكذلك للحق اثر فى الصور الظاهرة فى مرأة ذاته وذلك بواسطة تجلياته الغيبية وشؤنه الذاتية والصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت اعيانهم واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقائدهم فلا بد للعارف ان يلحق الاثر الالهى الى حضرته والاثر الكونى الى حضرته فانظر فى المثال مرأة واحدة اى حال كونه مرأة واحدة من هذه المرايا لا بنظر الجماعة اى بنظر الكامل الجامع للعقائد لا بنظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية وفى بعض النسخ لا بنظر بتاء الخطاب اى فانظر فى هذا المثال

مراة واحدة هی مراة الذات الاحدیة ولا تنظر الجماعة من المرايا الاسمائية فانها تفرق خاطرك وتخرجك عن الصراط المستقیم کما قال تعالی ولا تتبع السبل فتفرق بکم عن سبیله

وهو نظرك من حيث كونه ذاتا

ای انظر والشان ان نظرك فی الحق من حیث کونه ذاتا واحدة غنیة عن العالمین ویجوز ان یعود الضمیر الی مصدر فانظر ای وذلك النظر شهودك اياه من حیث ذاته لا من حیث اسمائه فهو ای الحق من حیث ذاته غنی عن العالمین ومن حیث الاسماء الالهیة فذلك الوقت یکون کالمرائی ای واذا کان نظرك فیه من حیث اسمائه وصفاته یکون کالمرای المتکثرة والخلاصة انك اذا نظرت الی الحقیقة الواحدة المرآتیة لا الی المرايا المتعددة التی هی اشخاصها بنظرك الکامل وجدت الحقیقة المرآتیة مثالا للذات الغنیة الالهیة واذا نظرت الی المرايا المتعددة وجدتها امثلة لمرايا الاسماء المتکثرة فتکون عقیدة الناظر فی الذات من حیث هی ومن حیث الاسماء والصفات کالهیولی لجمیع العقائد بخلاف اصحاب العقائد الجزئیة فانه یقرها بعرفه وینکرها بالجهل

فای اسم الهی نظرت فیه نفسك

بتاء الخطاب ونصب نفسك علی المفعولیة او من نظر فانما یظهر للناظر وفی بعض النسخ فی الناظر حقیقة ذلك الاسم ای ای اسم الهی شاهدت نفسك فی مرآته و ادرکت صورة عقیدتك او نفس من نظر فیها وعقیدته فانما یتجلی لنظر الناظر حقیقة ذلك الاسم فتصیر کالمراة المظهرة صورة کل ناظر فیها او ای اسم الهی نظرت لیکون لتاء فیه نفسك او نفس من نظر فیه برفع نفسك علی الفاعلیة فانما یظهر فی الناظر حقیقة ذلك الاسم بظهور لوازمه فیه والاول انسب لانه جعل الاسم مراة وهی لا تشاهد وانما تشاهد الصورة فیها کما مر وامر ان عین المراة لا تری ولا یمکن ان یراها احد فهکذا هو الامر ان فهمت ای الشان الالهی فی تجلیاته وفی ظهور ذاته کالشان فی المراة ان فهمت ما اشیر الیك من ان الذات الاحدیة غیر مدرکة ولا صورة فیها من حیث هی مظهرة بجمیع صور العالم فلا تجزع ولا تخف عند احتجابك عن شهود نفسك ولا تخف عند اقدامك بطلب شهود حقیقتك من الفناء فان الله یحب الشجاعة واعلی مراتب الشجاعة هو افناء نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها فی عین ذات الحق وصفاته وافعاله وانما کانت الشجاعة محبوبة لاستلزامه عین البقاء الابدی وتحققه بالوجود المحض الحقانی ولو علی قتل حیة هذا تضمین لقوله علیه السلام ان الله یحب الشجاعة ولو علی قتل حیة

ولیست الحیة سوی نفسك

ای الحیة التی هی عدولك وینبغی قتلها البتة

فی الحقیقة الا نفسك كما قال علیه السلام اعدی عدوك
نفسك التی بین جنبیك والحیة حیاة
لنفسها بالصورة والحقیقة والشیء
لا یقتل عن نفسه وان افسدت الصورة
فی الحس لا یقتل وان افسدتها علی البناء للمفعول
ای الذات الحیة حیة لنفسها وذاتها باقیة
بصورتها النوعیة وحقیقتها الكلیة والشیء
لا یفنی عن نفسه ولا یزال واذ دخل الفساد
فیه ولا یدخل فی حقیقته وصورته النوعیة
بل فی صورته الحسیة وانما نقل الكلام فی هذه
الحكمة الالیاسیة الی بیان البقاء وكشف المعاد
لان الیاس علیه السلام كان ادریس فارتفع الی
السماء وبقی فیها وفی صورته الشخصیة
ثم عاد الی صورته الالیاسیة فنبه رضی المحجوبین
عن العوالم الجاهلین بالبقاء السرمدی بحال ادریس
علیه السلام فان الحد یضبطها والخیال
لا یزیلها تعلیل للبقاء والمراد بالحد
حقیقة المحدود اذ الحد والمحدود لا یختلفان
الا بالاجمال والتفصیل فقط ای فان الحقیقة
الثابتة فی العلم المعبر عنها بالحد یضبط حقیقة
ما افسدت صورته عن التفرق والفناء
والخیال الحافظ للمثال یحفظها عن الفناء
ولا یزیلها ویجوز ان یكون المراد بالحد الصورة
العقلیة المثبتة فی الواح الكتب السماویة
اللوح المحفوظ واذا كان الامر علی هذا
فهذا هو الامان علی الذوات و

العزة والمنعة فانك لا تقدر علی
فساد الحدود وای عزة اعظم من
هذه العزة ای واذا كان الشان الالهی علی
هذا الطریق بحیث لا یفنی شیء ولا ینعدم
ذات اصلا بحسب الحقیقة فهذا هو الامان
من الله علی الذوات والعزة عن لا یقهرها
بالافناء والاعدام ویجعل لها منعة ای
حصنا تحرسها وتمنعها من طریان الهلاك
والفساد علیها وهی حقایقها وصورها التی
فی العوالم غیر الحسیة واذا قتلت نفسا فانك
لا تقدر علی فناء صورتها الحسیة وتلك
الحقیقة باقیة مع صورها التی لها فی جمیع
العوالم وان اراد الخالق یعطیها ایضا صورة
اخری حسیة بحیث لا تشعر فیجعلها موجودة
مرة اخری فتتخیل بالوهم انك قتلت
وبالعقل والوهم لم تزل الصورة
موجودة فی الحد ای فتتوهم انك قتلت
والقاتل فی الحقیقة هو الله والمقتول هو باق
فی العالم العقلی وصورته موجودة فی العالم
المثالی وتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك
للمعانی الجزئیة ان صورتها العقلیة موجودة
فی الحقیقة وما افسدت الا صورتها الحسیة
والدلیل علی ذلك ای علی ان القاتل هو الله
لا انت هو قوله وما رمیت اذ رمیت
ولكن الله رمی فالعین ما ادركت
الا الصورة المحمدیة التی ثبت لها

حقیقتها باقیة لا یطرء علیها الفناء

الرمى فى الحس وهى اى الصورة المحمدية هى
التى نفى الله الرمى عنها اولا ثم اثبته
لها وسطا بقوله اذ رميت ثم عاد بالاستدراك
ان الله هو الرامى فى صورة محمدية ولابد
من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر
وهو الاسم الرامى كيف نزل لاظهار فعله فى
فى المظاهر حتى انزل الحق فى صورة محمدية
واخبر الحق نفسه بالنصب اى عن نفسه
ويجوز ان يكون بالرفع فيكون تاكيدا للحق
عباده بذلك فما قال احد منا عنه
ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره
صدق والايمان به واجب سواء
ادركت علم ما قال اى احطت بعقلك
به ما قال وجعل نفسه راميا فى صورة محمدية
بعقلك او لم تدركه فاما عالم اى انت
اما عالم واما مسلم مؤمن بالايمان التقليدى
ومما يدلك على ضعف النظر العقلى
من حيث فكره كون العقل يحكم على
العلة انها لا تكون معلولة لمن هى
علة له اى لعلة علة له هذا حكم
العقل لا خفاء به وما فى علم التجلى
الا هذا وهو ان العلة يكون معلولة
لمن هى له اى فان لم يحط بعقلك به ما
سمعته فاعلم ان العقل المشوب بالوهم من
حيث نظره الفكرى ضعيف فى ادراك
الاشياء على ما هى عليه ويدل عليه كون

العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة ۴
فهو حق اذا لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقتضى
التضايف والا فالذى حكم به العقل
صحيح مع التحرير بالنظر
وفى بعض النسخ التحرير فى النظر اى اذا حرر المكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات
العلة ووجودها مجردا عن العلية سابقة على
وجود المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو
كان وجود المعلول وذاته علة للعلة بطل ذلك السبق
الذاتى وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما
فى الخارج على وجود الاخر هذا اذا اخذنا وجود
كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما
هما مع الصفتين فلا بد من ان يتوقف كل منهما على
الاخر ومعنى التحرير هو ان الناظر يحرر فى نظره عما
يوجب التضايف اى ياخذ ذات كل منهما مجردا عما
يوجب التضايف وغايته فى ذلك ان يقول
اذا رأى الامر على خلاف ما اعطاه
الدليل النظرى ان العين بعد ان
ثبت انها واحدة فى هذا الكثير فمن
حيث هى علة فى صورة من هذه الصور
لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها
فى حال كونها علة بل ينتقل الحكم
بانتقالها فى الصور فتكون معلولة
لمعلولها فتصير معلولها علة لها هذا
غايته اذا كان قد رأى الامر على
ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكرى

اى وغايته

٢ هو الاسم الجامع للحق المذكور

۴ لما هو معلول
لها والتجلى الالهى يعطى للعارف
المكاشف ان العلة معلولة لمعلولها
وذلك لان عين المعلول لما كانت ثابتة
فى العلم تطلب من عين العلة ان
يجعلها موجودة معلولة لها كما
تطلب عين العلة وجود معلولها
والطلب من الطرفين رابطة بينهما
وايضا ابية العلة كمال من كمالاتها
ولا يتم الا بالمعلول فمعلولية المعلول
لعلية العلة كما ان معلولية
المعلول لا يحصل الا بعلية العلة
لكونهما متضايفين وكذلك
حكم جميع المتضايفين فالعلة
من حيث انها علة معلولة لمعلولها
وايضا المكاشف يجد بالكشف ان
ذاتى العلة والمعلول شىء واحد ظهر
فى مرتبتين مختلفتين والعلية والمعلولية
من المتضايفين اللذين كل منهما
علة للاخر فيحكم على العلة من حيث
امتيازها عن المعلول انها
معلولة لمعلولها
صح

هذا *
اذا اخذنا
وجود كل منهما مجردا
عن العلية والمعلولية واما اذا
اخذناهما مع الصفتين
فلا بد من ان يتوقف
كل منهما على
الاخر

اى وغاية العقل انه اذا شاهد الامر الالهى على ما يعطيه
نظره العقلى بل على ما هو عليه كما يعطيه التجلى المكاشفة
ان يقول مصححا لما يعطيه التجلى وموجها له ان
العين بعد ما ثبت وحدتها اى بعد تسليم ان
الذات الظاهرة فى هذه الصور الكثيرة واحدة
فهى علة فى صورة من الصور لمعلول ما ومن
حيث انها علة ليست معلولة لمعلولها بل من
حيثية اخرى وهى باعتبار ظهورها فى صورة
المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى الصورة
المعلولية بانتقال تلك العين اليها اى بظهور
تلك العين فى الصور المعلولة فيصير معلولها علة
لها هذا غاية ما يقدر العقل عليه عند شهوده
الامر على ما هو عليه وهو ضعيف لانه لا انتقال للذات
من صورة العلة الى صورة المعلول لينتقل العلية
معها بل للذات حال ظهورها بالعلية ظاهرة
فيها بالمعلولية لما هو معلول لها فانها فى حالة
واحدة متصفة بالضدين وجامعة للنقيضين
اذ لا يشغلها شان عن شان فهى حال كونها
باطنة ظاهرة وحال كونها ظاهرة باطنة واعتبار
الجهات والمغايرة بينهما من خصائص العقل و
اما فى الحقيقة فليس الا الوجود المحض وتجلياته
لا غير فلا عاقل ولا معقول ولا الجهات التى
يفرضها العقل ولهذا المعنى قال اولا ومما يدلك
على ضعف النظر العقلى ونسب الضعف اليه انت
تعلم ان الجهات المختلفة التى يعتبرها العقل و
النسب التى يضيفها الى الذات الاحدية كلها متحدة
فى عين الوجود ومستهلكة فى الذات الاحدية
فما فى الوجود الا الذات الظاهرة فى صورة بالعلية
وفى الاخرى بالمعلولية

واذا كان الامر فى العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلى فى غير هذا المضيق

اى اذا كان الامر الالهى وشانه عند التجلى بهذه المثابة
فى العلية بحيث يجعل المعلول علة لعلته فما
ظنك فى غير هذا المضيق من المواضع التى يكون
مجال العقل فيها واسعا ويجوز عليها امورا شتى
فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم
لانهم يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلى
الالهى **وقد جاؤا بما جاؤا به فى الخبر**
اى جاؤا بما جاؤا من المعانى الغيبية فى صورة
الخبر المروى عنهم من الجناب الالهى فاثبتوا
ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل
العقل بادراكه وما يحيله العقل ابتداء
ويقربه فى التجلى الالهى
وانما كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانهم منورون
بالانوار الالهية مشاهدين للحقائق على ما
هى عليها لذلك اخبروا عن الجناب الالهى بما لا
يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسبته الى
الله عقلا من حيث نظره لا عطاء التجلى ذلك
واقراره بحقيقته فاذا خلى بنفسه بعد
التجلى حار فيما رآه لانه رجع الى بشريته
بارتفاع حكم التجلى عنه وغلبة عليه عقله

المانع من ذلك وهو لا يشك فيما راه فيحصل
الحيرة فان كان عبد رب رد العقل
اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه
اى فان كان المتجلى له عبد الحق رد عقله اليه
وان كان عبد العقل رد الحق الى حكم العقل و
نزله كما نشاهده اليوم فى العلماء الظاهر انهم اذا سمعوا
اية من الايات وخبرا من الاخبار الدالة على طور
فوق طور العقل يأولون ذلك وينزلونه الى
ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا ما
دام فى هذه النشأة الدنياوية محجوبة
عن نشأته الاخراوية فى الدنيا فان
العارفين يظهرون هنا كأنهم فى
الصور الدنياوية لما يجرى عليهم
من احكامها والله تعالى قد حولهم
فى بواطنهم فى النشأة الاخراوية لابد
من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا
من كشف الله عن بصيرته فادرك
اى هذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام المتجلى
له فى هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأة الاخراوية
فان ارتفع عنه الحجاب واطلع على ما فى نشأته
الاخراوية اطلاعا شهوديا وهو فى الدنيا
فح لا يبقى للعقل معه نزاع فيما ادرك من التجلى
ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا تحصل الحيرة
فان العارفين المكاشفين للحقايق بالتجليات
الالهية ظاهرون فى الدنيا بالصورة ويجرى
عليهم احكامها المتعلقة بموطن الدنيا والله تعالى

حول قلوبهم الى النشأة الاخراوية فهم بالصورة
فى الدنيا وبالباطن فى الاخرة ولا يعرفهم الا
من كشف الله عن بصيرته الغطاء ودفع عن
عينه الحجاب كما قال تعالى اوليائى تحت قبابى لا
يعرفهم غيرى فما من عارف بالله من حيث
التجلى الالهى الا وهو على النشأة الاخراوية
قد حشر فى دنياه ونشر من قبره فهو
يرى ما لا يرون ويشهد ما لا
يشهدون عناية من الله ببعض
عباده فى ذلك انما قال من حيث التجلى
الالهى لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم
فى الملكوت والجبروت والمثال المطلق والمقيد وادناها
صاحب العرفان العلى المجرد والحشر والنشر يقع
لكل منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذى
حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا
من قبور ابدانهم ورفع عنهم الحجب ووضع لهم
الميزان والصراط وحكم العدل الحق بالفصل والقضا
كل ذلك على سبيل الشهود فيرون ما لا يراه المحجوبون
ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون فى الهيئات
الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله
ببعض عباده حيث عجل لهم ما اجل لغيره ليبتدل (?)
باقى عمره ويحصل ما به حصول الدرجات العالية
فان الدنيا مزرعة الاخرة
فمن اراد العثور على هذه الحكمة
الالياسية الادريسية التى انشأ
الله تعالى نشأتين وكان نبيا قبل

نوح عليه السلام ثم رفع فنزل رسولا بعد
ذلك فجمع الله له بين المنزلتين
فلينزل من حكم عقله الى شهوته
ليكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما
تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم
انه قد تحقق بحيوانيته

اى فمن اراد ان يطلع على حكمة الياس الذى كان ادريسا
نبيا قبل نوح فرفع الى السماء ثم نزل رسولا
ليجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد بالمنزلتين
فلينزل عن حكم عقله الذى هو السماء الى محل
نفسه وشهوته الذى هو الارض بالنسبة اليهما
ليناسبه فى التنزل ويكون حيوانا مطلقا اى
كالحيوان الذى لا يزاحمه عقله بالتصرف فى الاشياء
بل منقادا للواردات الرحمانية من مقام الحيوانية
حتى يشاهد وحدانية الياس وهو مقامه المختص
به فيطلع على الحكم المختصة به وينكشف له ما
تكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع
على احوال الموتى بالتنعيم والتعذيب وغيرهما
وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام
الحيوانية وينبغى ان ينتقل مرة اخرى الى
المقام العقلى المجرد بالانقطاع من الشهوات
الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة
الياس ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون
متحققا وذائقا لما عاينه وشاهده كما اشار
اليه من بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل
الى ان يكون عقلا مجردا وعلامته اى وعلامة

التحقق بهذا المقام على ما اعطانا
علامة ان الواحد هذا الكشف المذكور
فيرى من يعذب فى قبره ومن ينعم و
يرى الميت حيا بالحيوة البرزخية
والصامت متكلما بالكلمات الروحانية
الملكوتية والقاعد ماشيا بالحركات
المعنوية والمثالية والعلامة الثانية الخرس
اى البكم بحيث انه لو اراد ان ينطق بما
رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته

اى بمقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان
يتكلم حسا بما يراه وان كان متكلما فى عالمه
المثالى بروحه ومعناه وكان لنا تلميذ
قد حصل له هذا الكشف غير انه لم
يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته
ولما اقامنى الله فى هذا المقام تحققت
بحيوانيتى تحققا كليا فكنت ارى
واريد ان انطق بما اشاهده فلا
استطيع فكنت لا افرق بينى وبين
الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق
بما ذكرناه اى بالمقام الحيوانية وانكشف له
اسرار عالم الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية
وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة
انتقل الى ان يكون عقلا مجردا فى
غير مادة طبيعية فيشهد امورا هى
اصول لما يظهر فى الصورة الطبيعية
فيعلم من اين ظهر هذا الحكم فى صورة

الطبيعة علما ذوقيا وانما ينتقل الى مقام
العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما هو
عليه من البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك
العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على
عالم الجبروت وما فيه من الانوار القاهرة فح
يشاهد امورا كلية وحقايق مجردة هي اصول الظاهرة
لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور
الكلية كيف تنزل وتصير جزئية محسوسة مصورة
بالصور الطبيعية العنصرية من غير تنزل روحها
المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية
وبرجوعها الى مقامها الاصلي وتحققها بالعهد
الاولى يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من
المقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية
وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية و
العلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها
فيشاهد الحق في جميع مراتب الوجود شهودا
حاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى
رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا ممن كمل
ظهره بالعبادة **فان كوشف على ان
الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي
خيرا كثيرا** اى فان علم ذوقا ان الطبيعة
هي التي تسمى بالنفس الرحماني وليست مغايرة له
في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة
والنفس الرحماني تقدم في الفص العيسوي و
مواضع اخر ولذا لا يحتاج الى ذكرهما هيهنا
وان اقتصر معه اى مع مقام الحرس

على ما ذكرناه من شهود الامور التي هي
اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية
**فهذا القدر يكفيه من المعرفة
الحاكمة على عقله** اى النظر الفكري
**فيلحق بالعارفين ويعرف عند
ذلك ذوقا** حقيقة قوله تعالى
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
لانه يشهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية
صدور الافعال منه في المظاهر الكونية فنفى
القتل عنهم واضاف الى الله كما قال وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى **وما قتلهم
الا الحديد والضارب والذي خلف
هذه الصورة** من الهوية الالهية
**فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد
الامور** عطف على قوله ويعرف عند ذلك ذوقا
باصولها وهي الحقايق المجردة الكونية **وصورها**
وهي الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية والخيالية
فيكون تاما فان شهد النفس بفتح الفاء
اى فان شهد مع الحقايق المجردة النفس الرحماني
**كان مع التمام كاملا فلا يرى الا الله
عين ما يرى** اى لا يرى في كل عين ما يرى الا
الله لا غيره **فيرى الرائي عين المرئي و
هذا القدر كاف** اى في العرفان
والله الموفق والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان لغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير بالمال
والقال والفعل والحال كما قال عم ان الله كتب
الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة
واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وفي ظاهر
الشرع ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث
المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في
جميع مراتب الوجودية اذ قوله عم كانك تراه
تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان مراتب
ثلث اولها اللغوي وهو ان تحسن على كل شيء
حتى على من اساء اليك وتعذره وتنظر على الوجود
بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور
تام كان العابد يشاهد ربه وثالثها شهود
الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال تعالى
ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك
بالعروة الوثقى اي مشاهد الله تعالى عند تسليم
ذاته وقلبه اليه وانما خص الحكمة الاحسانية
بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة لشهادة
قوله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن
يؤتى الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب
الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي ان يفعل
والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما من واد
واحد وايضا الحكمة يستلزم الاحسان على
كل شيء فلذلك قارنها بالاحسان بكلمته
اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون
اجمعه غذاء يريد مفعول شاء تقديره
اذا شاء ان يريد فحذف ان ورفع الفعل

كقول الشاعر الا ايهذا الزاجري احضر الوغى
اي احضر الوغى اي اذا تعلقت مشيته بان
يريد له رزقا فالكون باجمعه غذاء له وقد
تقدم ان الحق من حيث اسمائه وصفاته لا
يظهر في الشهادة الا باعيان الاكوان وان
كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور
والبطون والاسماء والصفات غنيا عن
العالمين فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها
اياه ومن حيث فناؤها واختفاؤها فيه
ليظهر بوحدته الحقيقية كفناء الغذاء و
انعدامها واختفائها في المغتذي وان كان
باعتبار اخر هو غذاء للاعيان واليه اشار
بقوله وان شاء الاله يريد رزقا لنا
فهو الغذاء كما نشا نشاء يجوز ان
يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغائب تقديره
وان شاء الاله ان يريد رزقا لنا فهو غذاؤنا
كما نشاء او كما يشاء الحق ذلك لان الغذاء
هو ما يغتذي في عين المغتذي ويظهر على
صورته ليقوم به العين والهوية الالهية
هي التي تختفي في اعيان الخلائق وتظهر ظاهرة
بصورها مقومة لها فهي غذاء للاعيان
ونسبة الاغتذاء والرزق اليه مع انه يطعم
ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة
بعض الصفات الكونية اليه بقوله من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا مرضت فلم تعدني
وامثال ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة

يختفي قد

ايضا من باطن الشرع فان النبي اعطى الكتاب وامر باخراجه الى الخلق فلا ينبغي ان يسيئ احد ظنه من المؤمنين في حق الاولياء والكاملين في امثال هذه الاشياء ولما كانت المشية والارادة يجتمعان في معنى ويفترقان في اخر قال

مشيته ارادته فقولوا بها اي بالمشية **قد شاءها فهي المشاء** اي شاء الارادة وعينها فالارادة هي المشاة اي المراد فالمشاء في قوله فهي المشاء بفتح الميم اسم مفعول من شاء يشاء من غير القياس والقياس مشيئ اذ اصله مشيوء نقلت ضمة الياء الى ما قبلها واجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر ميمي بمعنى المشية فعلى هذا هي عين الارادة فقولوا بالمشية قد شاء الحق المشية المسماة بالارادة فالارادة هي المشية وعلى هذا ضمير شاءها عائد الى المشية وهذا انسب من الاول لانه يناسب في قوله مشيته ارادته والله اعلم **يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاؤه الا المشاء** بفتح الميم فيهما الا انه المصدر الميمي الاول خبر ليس والثاني اسم اي ليست مشية الا مشية ومعناه ان المشية بعينها هي الارادة الذاتية من حيث الاحدية كما ذكرنا لانهما في كونهما عين الذات شيء واحد واما باعتبار امتيازهما من الذات ونسبتهما اليها بحيث بقية الصفات فهما حقيقتان متغايرتان يجتمعان ويفترقان من حيث الالهية فنبه بقوله مشيته ارادته الى اخر البيت على انهما واحد في عين الاحدية وبقوله يريد زيادة الى اخره على الفرق بينهما هذا على المعنى الثاني في البيت السابق واما على الاول فيكون قوله فقولوا بها قد شاءها فهي المشاء بفتح الميم تنبيها على ان الارادة مترتبة على المشية كما ترتب المشية على العلم والعلم على الحيوة فهي غيرها وقوله يريد زيادة فارق اخر وهو ان الارادة تتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اي يريد ان يكون شيء ناقصا واخر زائدا وليست المشية كذلك فانها هي العناية الالهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات فحاصل البيت الثاني ان المتعلقات الارادة يزيد وينقص بخلاف متعلقات المشية فانها على حالها ازلا وابدا لان المشية متعلقة بالكليات لا بالجزئيات والكلي لا يوصف بالزيادة والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة في القران يعلم ان الارادة تتعلق بايجاد المعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشية فانها متعلقة بالايجاد والاعدام

فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه فعينهما سواء ظاهر قال الله تعالى **ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنصوص والخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد يكون متلفظا بها وقد يكون مسكوتا عنها**

وذلک لان المحل قد یقتضی اظهارها کالاحکام
الشرعیة وقد یقتضی سترها کالاسرار الالهیة
التی سترها الحق عن الاغیار فالمنطوق بها
مثل قول لقمان لابنه یا بنی انها
ای ان القصة ان تک مثقال حبة من
خردل فتکن فی صخرة او فی السموات
او فی الارض یأت بها الله فهذه حکمة
منطوق بها وهی ان جعل الله هو
الاتی بها ای جعل لقمان الحق اتیا بتلک الحبة
وقرر ذلک لکلام الله تعالی فی کتابه
ولم یرده علی قائله واما الحکمة المسکوت
عنها وعلمت تلک الحکمة بقرینة الحال
فکونه سکت عن المؤتی الیه بتلک
الحبة فما ذکره ولا قال لابنه یأت
بها الله الیک ولا الی غیرک فارسل
الاتیان عاما ای جعل لقمان المؤتی الیه
عاما ما عین ولا خصص بقوله الیک والی
غیرک کما عین الاتی وهو الله والمأتی به وهو الحبة
وجعل المؤتی به فی السموات ان کان
ای ان کان ذلک فیها او فی الارض
ان کان فیها تنبیها لینظر الناظر فی قوله
وهو الله فی السموات وفی الارض
ای لینبه الناظر من قوله او فی السموات او فی
الارض وینتقل ذهنه من هذا القول الی قوله
وهو الله فی السموات وفی الارض
فنبه لقمان بما تکلم به وبما سکت
عنه ان الحق عین کل معلوم
سواء کان ذلک المعلوم موجودا فی العین ولم
یکن ای نبه بما تکلم به علی ان الحق عین کل موجود
خارجی وبما سکت عنه علی انه عین کل معلوم علمی
باق فی الغیب غیر متصف بالوجود العینی اما
الاول فلانه جعل الله اتیا بما فی السموات او
فی الارض وهو الله فی السموات والارض کما قال
تعالی وهو الذی فی السماء اله وفی الارض اله
ای هویته هی الظاهرة بالالوهیة والربوبیة
فی کل ما فی الجهة العلویة المسمات بالسموات
والسفلیة المسماة بالارض فالحق عین کل ما فی العلو
والسفل الرتبی والمکانی واما الثانی فلان
الهویة الالهیة هی التی لا تعین لها ولا تقید فی کل
ما هو غیرها سواء کان موجودا عینیا او علمیا
فهو متعین فعدم التعین المسکوت عنه اشارة
الی الهویة الالهیة التی هی غیر متعینة بنفسها
وتعینت بصور المعلومات العلمیة وبجمع القسمین
قوله تعالی هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وهو بکل شیء علیم فشبه رضه الکلام المنطوق
بالکلمات الالهیة الموجودة فی الخارج والمسکوت
عنه بالحقایق الغیبیة التی لا وجود لها فی الخارج
وقوله لان المعلوم اعم من الشیء
لیس دلیلا علی انه نبه بالمنطوق والمسکوت
عنه علی ان الحق عین کل موجود لان کون
المعلوم اعم من الشیء او مساویا له لا یدل علی
ان الحق عین کل معلوم بل دلیل علی قوله

فهو انكر النكرات وقع مقدما عليه و
ضمير فهو عايد الى الحق سبحانه اى اذا كان الحق
سبحانه عين كل معلوم سواء كان موجودا فى العين
او لم يكن والمعلوم اعم من الشئ والشئ انكر من
كل نكرة فينتج ان الحق انكر النكرات لذلك لم
يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلايق ما
عرفناك حق معرفتك وان كان باعتبار اخر
اعرف المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشئ
بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشئ
والموجود هو الشئ فالمعلوم اعم منه لان
علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء
كان ممكنا او ممتنعا واما على قول من قال انه
شئ فمتساويان وعلى تقدير التساوى ايضا
يكون انكر النكرات ثم تمم الحكمة واستوفاها
لتكون النشاة كاملة فيها اى لتكون هذه النشاة
اللقمانية كاملة فى الحكمة والمعرفة بالله

**فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه
انه فى الشئ المسمى بكذا المحدود بكذا
عين ذلك الشئ** اى ومن غاية لطفه صار
عين الاشياء المتباينة المسماة بالاسماء المختلفة
المحدودة بالحدود الخاصة **حتى لا يقال فيه**
اى فى ذلك الشئ المسمى باسم معين
**الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ و
الاصطلاح** اسمه عطف بيان لما اى و
ذلك الشئ معين باسم كذا وحد كذا حتى لا
يطلق عليه ولا يقال فيه الا ما يدل عليه من
الاسم الذى تواطؤا عليه واصطلحوا به فالتواطؤ
بمعنى التوافق **فيقال هذا سماء وارض
وصخرة وشجرة وحيوان وملك و
رزق وطعام والحال ان العين
واحدة من كل شئ**
اى من الاشياء الموجودة المسماة بالاسماء المختلفة
وفيه اى فى تلك العين الواحدة فى كل شئ
**كما تقول الاشاعرة ان العالم كله
متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد
فهو عين قولنا العين واحدة**
اى قولهم العالم كله جوهر واحد هو بعينه قولنا
العالم عين واحدة **ثم قالت الاشاعرة
ويختلف بالاعراض وهو قولنا و
يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى
يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث
صورته او عرضه او مزاجه كيف
شئت فقل وهذا عين هذا من
حيث جوهره** اى قول الاشاعرة ان العالم
جوهر واحد يختلف بالاعراض هو بعينه قولنا
ان العالم عين واحدة ظاهرة بالصور المختلفة
ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامزجة
المتفاوتة فيقول هذا عين هذا من حيث الجوهر
والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث
الصورة والعرض **ولهذا يوخذ عين
الجوهر فى حد كل صورة ومزاج**
اى ولهذا الاتحاد فى الجوهرية يوخذ عين

الجوهر في تعريف كل واحد من الموجودات فالمراد
بالصورة والمزاج ذوا الصورة والمزاج لا العرض
الذي نفهم منهما فنقول نحن انه ليس سوى
الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر
وان كان حقا اي امرا ثابتا ما هو عين
الحق الذي يطلعه اهل الكشف و
التجلي الحق هو الله تعالى الخالق لكل شيء
الرازق لكل حي فهذا حكمة كونه لطيفا
اي هذا السريان في الاشياء وكونه عينها
حكمة كونه تعالى لطيفا
ثم نعت وقال خبيرا اي عالما عن اختبار
وهو اي العلم الاختباري هو الذي دل
عليه قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا
هو علم الاذواق اي وهذا العلم هو الذي
يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية
في مظاهر الكمل واصحاب الاذواق
فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر
عليه مستفيدا علما ولا يقدر
على انكار ما نص الحق عليه في حق
نفسه ففرق تعالى ما بين الذوق
والعلم المطلق بقوله حتى نعلم الذي
هو من حضرة الاسم الخبير المتميز بالتقييد بالذوق
عن حضرة الاسم العليم فعلم الذوق مقيد
بالقوى اذ الذائق لا يذوق ذلك ولا يجده
الا بالقوى الروحانية او الجسمانية
وقد قال تعالى عن نفسه اي اخبر عن

نفسه انه عين قوى عبده في قوله
كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد
وبصره وهو قوة من قوى العبد
ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد
ورجله ويده فما اقتصر في التعريف
على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء
وليس العبد بغير هذه الاعضاء
والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا
عين العبد هو السيد اي العين الواحدة
التي لحقتها العبودية وصارت مسماة بالعبد هو
الحق مجردة عن العبودية ولكن ليس عين العبد
صفة العبودية عين السيد مع صفة السيادة
فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب
اليه متميزا فانه ليس ثم سوى
عينه في جميع النسب فهي عين واحدة
ذات نسب واضافات وصفات
اي فان المراتب والصفات متمايزة لذواتها
والذات التي لها المراتب والصفات واحدة
لا تكثر فيها اصلا ثم تمام حكمة لقمان
في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه
الاية من هذين الاسمين الالهيين
لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو
جعل ذلك في الكون وهو الوجود
فقال لكان لكان اتم في الحكمة وابلغ
فحكى الله تعالى قول لقمان على المعنى
كما قال لم يزد عليه شيئا

ای حبا لقمان بالاسمين فی قوله ان الله لطيف
خبير وسمی الحق بهما فلو جا بالكلمة الوجودية
وقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم فی الحكمة
وابلغ فی الدلالة علی انه تعالی موصوف
بهذين الصفتين فی الازل وهما من مقتضيات
ذاته تعالی لكن لما ذكره كذلك حكی الله قوله
كما قال ولم يزد عليه شيئا فان كان قوله

**ان الله لطيف خبير من قول الله فلما
علم الله تعالی من لقمان انه لو
نطق متمما لتمم بهذا**

ای ان كان قوله ان الله لطيف خبير قول
الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الی
لقمان لانه تعالی علم الله منه انه لو اراد تتميم
لتمم بهذا القول وقيل عذرا من ذلك ان لقمان
لفرط شفقته وتعطفه علی ابنه قام فی مقام
التعليم والارشاد والنصيحة مخبرا عن الواقع
ليتمكن ويتحقق فی نفس ابنه ان الله لطيف
خبير فی الواقع فهو انسب فی الحكمة والله اعلم بالحكم

**واما قوله ان تك مثقال حبة من خردل
لمن هی له غذاء وليس الا الذرة المذكورة
فی قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهو
اصغر متغذ والغذاء والحبة من
الخردل اصغر غذاء**

ای واما الحكمة
فی قوله ان تك مثقال حبة من الخردل فهی
بيان اصغر متغذ واصغر غذاء لانه فی معرض
المبالغة فی ان حبة خردل من الغذاء لا يفوته
الله عمن هی له غذاء ثم قال وليس الا الذرة
ای وليس فی ذلك المتغذی الا الذرة المذكورة
فی قوله تعالی فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
الآية وهی النملة الصغيرة فهی اصغر متغذ والحبة
من الخردل اصغر غذاء

ولو كان ثم اصغر
ای من الذرة فی المتغذی واصغر من حبة الخردل
من الغذاء

**لجاء به كما جاء بقوله ان الله
لا يستحيی ان يضرب مثلا ما بعوضة
ثم لما علم انه ثم ما هو اصغر من البعوضة
قال فما فوقها يعنی فی الصغر وهذا
قول الله والتی فی الزلزلة قول الله ايضا
فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله ما اقتصر
علی وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها
فانه جاء بذلك علی المبالغة والله
اعلم**

ای نحن نعلم ان الله ما اقتصر علی الذرة
الا لانه اصغر متغذ ولو كان ثم اصغر متغذ
منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعنی فی
الصغر

**واما تصغيره اسم ابنه فتصغير
رحمة ولهذا اوصاه بما فيه سعادته
اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته فی
نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك
لظلم عظيم**

فتنبيه لابنه ولكل من يسمع هذا
الكلام علی ان الشرك ينتفی فی نفس العين اذ
الامر الواحد الاحدية هی الظاهرة فی كل من
الصور فيجعل احدی الصور بين شريكا للاخری

اشراك للشیء مع ظلمه نفسه وهو ظلم عظیم ولما ذكر
ان الشرك ظلم فلا بد ممن وقع علیه الظلم قال
والمظلوم المقام حیث نعته بالانقسام
ای المظلوم هو المحل الذی وصفه المشرك الظالم
بالانقسام الی الاثنینیة وهو عین واحدة
ای والحال ان المحل القابل للصور والاضافات
عین واحدة لا تكثر فیها ولا انقسام
فانه لا یشرك معه الا عینه وهذا
غایة الجهل ای ولان المشرك اذا اشرك
مع الحق الها اخر لا بد ان یكون موجودا وكل ماله
وجود فهو متحقق بالوجود الذی هو الحق
فما اشرك معه الا عینه لا غیره وهذا عین الجهل
بالحقیقة والاله وسبب ذلك اشارة
الی قوله فانه لا یشرك معه الا عینه ای وسبب ذلك
الاشراك ان الشخص الذی لا معرفة له
بالامر علی ما هو علیه ولا بحقیقة
الشیء اذا اختلف علیه الصور فی
العین الواحدة وهو لا یعرف ان ذلك
الاختلاف فی عین واحدة جعل
الصورة مشاركة للاخری فی ذلك
المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك
المقام ای جعل العین الواحدة الحاملة للصور
الوجودیة منقسما فجعل لكل صورة جزءا منها
ومعلوم فی الشریك ان الامر الذی
یخصه ای الذی یخص الشریك
مما وقعت فیه المشاركة لیس عین

القسم الاخر الذی شاركه اذ هو للاخر
لان الفرض ان ذلك القسم للاخر
فاذا ما ثم شریك فی الحقیقة فان كل
واحد علی حظه مما قیل فیه ان بینهما
مشاركة فیه وهو سبب ذلك الشركة
المشاعة ای وسبب ذلك القول ای القول بوجود
الشریك هو الاشتراك فی العین الواحدة الغیر
المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتداء
وان كانت مشاعة فان التصریف من
احدهما یزیل الاشاعة ای وان كانت العین
الواحدة مشاعة مشتركة بین الشریكین ایضا
تزول الاشاعة ای الشركة اذا كان احدهما مطلق
التصرف والاخر لا تصرف له ولا شك ان الحق تع
مطلق التصرف فی العالم فلا اشاعة فلا شركة
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
هذا روح المسئلة
ای قوله تعالی قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
هو روح مسئلة الشركة وحقیقتها وذلك
لان الشیء انما یتحقق بروحه التی تدبره والشركة
التی یثبتها المشركون امر وهمی لا روح لها ولا حقیقة
فی نفس الامر والشركة التی بین الاسم الله والاسم
الرحمن امر حقیقی لدلالة كل منهما علی الذات
وهی انما تستفاد من هذه الآیة فكانت الآیة
روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الی ما قال
الشیخ رض فی فتوحاته فی فصل الاولیاء المشركین
بالله فلا تجزع من اجل الشریك الذی شقی حتما

فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانت هو المشرك
على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين
المشتركة فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على
السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك
الذى اثبته الشقى لم يتوارد مع الله على امر يقع
فيه الاشتراك فليس بمشرك حقيقة وانت هو المشرك
على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين
المشتركة فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السوا
والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذى
اثبته الشقى لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك
فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه
اشرك الاسم الرحمانى بالاسم الله وبالاسما كلها
فى الدلالة على الذات وفى الجامعية للاسماء
والصفات فهو اقوى فى الشرك من هذا فان الاول
شريك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى
صادقة فنغفر لهذا المشرك لصدقه ولم يغفر لذلك
المشرك لكذبه فى دعواه فهذا اولى باسم المشرك
من الاخر والله هو الغفور الرحيم

فص حكمة امامية فى كلمة هرونية

الامامة اسم من الاسماء الخلافة كما قال فى حق
نبيه ابرهيم صلوات الله عليه انى جاعلك للناس
اماما اى خليفة عليهم وهى اما بواسطة او بلا
واسطة والقسمان ثابتان فى هرون عليه السلم
لذلك اختصت بكلمته اما الاول فلكونه خليفة
موسى ع كما قال اخلفنى فى قومى واما الثانى
فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق
بالسيف كاخيه موسى فقويت لنسبة الامامة
اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما
مقيدا من جانب موسى عليه السلم

اعلم ان وجود هارون ع كان من
حضرة الرحموت بقوله اى بدليل قوله
ووهبنا له من رحمتنا يعنى لموسى
اخاه هرون نبيا فكان نبوته من
حضرت الرحموت اى من حضرة الرحمة
سميت بالرحموت مبالغة كما يسمى عالم الملائكة
بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت وانما كانت
نبوته من الرحمة لان موسى ع كان خشنا فى الخلق
صلبا فى الدين ولم يكن فصيحا فى النطق فطلب من
الله اخاه هرون ليكون معه فى الدعوة فيعينه
بالاخلاق الحسنة فينجبر موسى بخلقه وفصاحته
ويرغب الناس فى طاعته كما قال رب اشرح لى
صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى
يفقهوا قولى واجعل لى وزيرا من اهلى
هرون اخى اشدد به ازرى واشركه فى امرى
كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا
بصيرا فكان وجود هرون معه فى الدعوة رحمة
من الله واجابة لدعوته

فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر
منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من
حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى
يا ابن ام فناديه بامه لا بابيه اذ كانت

الرحمة للام دون الاب وفرة في الحكم
اي في حكم التعطف والشفقة ولولا
تلك الرحمة الثابتة في الام ما صبرت
على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي ولا تشمت بي
الاعداء فهذا كله نفس من انفاس
الرحمة وسبب ذلك الغضب والاخذ
باللحية عدم التثبت في النظر فيما كان
في يديه من الالواح التي القاها
من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت
لوجد فيها الهدى والرحمة
كما قال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ
الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم
يرهبون فالهدى بيان ما وقع من
الامر الذي اغضبه مما هو هرون
برئ منه والرحمة باخيه
اي الهدى المذكور وهو المكتوب فيها كيفية
ما وقع من عمل العجل واضلال السامري لهم
وبراءة هرون منه والرحمة المذكورة هي الرحمة
على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة
فكان عطف على قوله لوجد اي لوجد فيها
الهدى والرحمة فكان موسى لا ياخذ
بلحيته بمرأى من قومه اي على نظر قومه
مع كبره وانه اسن منه فكان
ذلك من هرون شفقة على موسى
لان نبوة هرون من رحمة الله

فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال
هرون لموسى عم اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا
في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم
فكان منهم من عبده اتباعا للسامري
وتقليدا له ومنهم من توقف عن
عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه
في ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك
الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم
بالامر من هرون لانه علم ما عبده
اصحاب العجل اي علم موسى ما الذي عبده
اصحاب العجل في الحقيقة لعلمه بان الله قضى
الا نعبد الا اياه كما قال وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وما حكم الله لشيء
الا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون
لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه
اي كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره
عبادة العجل وعدم اتساع قلبه لذلك
فان العارف من يرى الحق في كل شيء
بل يراه عين كل شيء فكان موسى
يربي هرون تربية علم
واعلم ان هذا الكلام وان كان حقا من حيث
الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة
والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة للارباب
الجزئية كما يجب عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق
لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام

وان كانت مظاهر الهوية الالهية فانكار هارون
عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون
محمولا على ان موسى ع علم بالكشف انه ذهل
عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل فاراد
ان ينبههم على ذلك وهو عين التربية والارشاد
منه وانكاره ع على السامري وعجلة على بصيرة
فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام
التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون
الحق مع كل شيء لتجليه في غيرهم بل ذلك لتخليصهم
عن التقيد بصورة خاصة وتجلي خاص اذ فيه
انكار باقي المجالي وهو عين الضلال
وان كان اصغر منه في السن ولذلك
اي ولاجل انه كان مربيا لهرون عليه السلم
لما قال لهرون ما قال رجع الى السامري
فقال له فما خطبك يا سامري
اي ما شانك وما مرادك اي لذلك رجع موسى الى
السامري فقوله لما قال لهرون ما قال
جملة اعتراضية يعني فيما صنعت من عدو
لك الى صورة العجل على الاختصاص
وصنعك هذا الشبح من حلي القوم
وتركك الاله المطلق الذي هو اله العالمين
حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم
فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل
قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا
اموالكم في السماء يكن قلوبكم في السماء
والاموال السماوية هي العلوم والمعارف و

الاعمال الصالحة الكاسبة للتجليات الالهية
والسعادات الابدية وما سمي المال مالا
الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه
بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم
في القلوب لما فيها من الافتقار اليه
اي الى المال وليس للصور بقاء فلا بد
من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل
موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه
ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم
نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه
الها بطريق التنبيه للتعليم
اي نبه انه مظهر من المظاهر ومجلى من مجاليه
لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه
اي قال انظر الى الهك لنحرقنه ولننسفنه في
اليم نسفا فان حيوانية الانسان لها
التصرف في حيوانية الحيوان لكون
الله سخرها للانسان ولا سيما واصله
اي اصل العجل ليس من حيوان
اي ولا سيما في شيء ليس اصله حيوانا لان العجل
المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا فكان
اي العجل اعظم في التسخير اي في قبول التسخير
لان غير الحيوان ما له ارادة
حتى يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد
الانسان بل هو بحكم من يتصرف فيه من
غير اباية اي امتناع واما الحيوان
فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منه

الاباية في بعض التصريف فان كان فيه
اي في الحيوان قوة اظهار ذلك الاباء ظهر
منه الجموح لما يريد منه الانسان و
ان لم يكن له هذه القوة او يصادف
غرض الانسان غرض الحيوان انقاد الحيوان
مذللا لما يريده كما ينقاد الانسان
مثله من الاناسي لامر فيما رفعه الله به
ضمير رفعه الله عائد الى مثله اي في شيء رفع الله
ذلك المثل به كالعلم والجاه والمنصب من اجل
المال الذي يرجوه منه المعبر عنه اي عن ذلك
المال في بعض الاحوال بالاجرة
وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض
منصوص عليه في قوله ورفع بعضكم فوق
بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا
سخريا فما يسخر له من حيث هو مثله الا
من حيوانيته لا من انسانيته
اي لا يسخر الانسان انسانا مثله الا بجنب حيوانيته
فالمسخر هو الانسانية والمتسخر هو الحيوانية لا
الانسانية فان المثلين ضدان من حيث
انهما لا يجتمعان فليسخره الارفع في المنزلة
بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر له
ذلك الاخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته
لا من انسانيته لما كان الانسان لا يتسخر لمثله
الا من جهة نقصان عنه وطمعه ان يجبر ذلك
النقصان منه والنقائص للانسان من جهة
حيوانيته التي هي جهة بشريته والكمالات من

جهة انسانيته التي هي من جهة ربوبيته اضاف
التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية
فما تسخر له من هو مثله اي في المرتبة
الا ترى ما بين البهائم من التحريش لانها
امثال فالمثلان ضدان ولذلك
قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات
اي لاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه بعضا قال تعالى
ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليحصل التفاوت
في المراتب فيحصل التسخير والتسخر بحسب المراتب و
الدرجات فما هو معه في درجته
اي فليس المتسخر مع المسخر في درجة واحدة بل هو
في مرتبة ودرجة ادنى من درجته
فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير على
قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل
قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير
السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية
وكتسخير السلطان الرعايا وان كانوا
امثالا له في الانسانية فيسخرهم بالدرجة
والقسم الاخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا
الملك القائم بامرهم في الذب عنهم و
حمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم
وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال
من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم
اي مالكهم ويسمى هذا على الحقيقة
هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة اي فمرتبة
الرفيعة حكمت عليه بذلك فمن الملوك

من سعى

من سعى لنفسه وما عرف ان مرتبة عبيّة تسخره
فى ذلك ومنهم من عرف الامر فعلم انه
بالمرتبة فى تسخير رعاياه فعلم قدرهم
وحقهم فاجره الله على ذلك اجر العلماء
بالامر على ما هو عليه اى اعطاه الله من جنس
ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة واجر مثل هذا
يكون على الله فى كون الله فى شؤن عباده
اى لان الله هو القائم على شؤن عباده وقضاء
حوائجهم فاذا قام احد بذلك لله لا لغرض نفسه
وقع اجره على الله فالعالم كله مسخر بالحال
على صيغة الفاعل لا يمكن ان يطلق عليه انه
مسخر على صيغة المفعول قال تعالى كل يوم
هو فى شان ولكن ذلك الا شؤن عباده ولا
يتوهم ان غيره يسخره تعالى عن ذلك بل كل ما يطلق
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة
عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقيد
والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب
شؤنه وتجلياته لا لغير فكان عدم قوة اردع
هرون بالفعل ان ينفذ فى اصحاب العجل
بالتسليط على العجل كما سلط عليه موسى
حكمة من الله ظاهرة فى الوجود ليعبد فى
كل صورة وان ذهبت تلك الصورة
بعد ذلك فما ذهبت الا بعدما تلبست
عند عابدها بالالوهية اى عدم تاثير
هرون فى منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه
عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة

فى الوجود الكونى ليكون معبودا فى صور الاكوان
كلها وان كانت هذه الصور ذاهبة فانية لان
ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية
عند عابدها ولهذا اى ولاجل انه اراد ان
يعبد فى كل صورة ما بقى نوع من الانواع
الا وعبد اما عبادة تاله واما عبادة
تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل
اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير
ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل واما
العبادة بالتسخير فكما يعبدون الاموال واصحاب
الجاه والمناصب وانما قال فلا بد من ذلك لمن
عقل لان التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب
الوجود ولا يقع الارتباط بين الموجودات الا بهما
بل بين الخلق والحق ايضا انه لا بد من الافتقار
وهو يعطى التسخير والتسخر لمن يعلم الحقايق
وما عبد شئ من العالم الا بعد التلبس
بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة
فى قلبه ولذلك تسمى الحق اى تسمى الحق نفسه
لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة
فكثر الدرجات فى عين واحدة فانه قضى
الا تعبد الا اياه فى درجات كثيرة مختلفة
اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم
مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرأيت
من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه
لا يعبد شئ الا به اى بالهوى
ولا يعبد هو الا بذاته اى الحق فى مرتبة الواحدية

لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه و
اما في مراتب الصور الكونية فليس معبودا الا بواسطة
سلطان الهوى على العابد و محبته في قلب العابد
له فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب لذاته
المستعبد لغيره بذاته وفيه اقول وحق الهوى ان
الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في
القلب ما عبد الهوى قال رضي في فتوحاته
شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية
قاعدا على عرشه و جميع عبدته حافين عليه و واقفين
عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية
اعظم منه الا ترى علم الله بالاشياء ما
اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه و
اتخذه الها فقال واضله الله على علم و
الضلال الحيرة وذلك انه
اي وذلك القول والتتميم هو ان الحق لما راى
هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده
لطاعته اي بانقياد العابد لطاعة هواه
فيما يامره به من عبادة من عبد من الاشخاص
جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اي حيره
على علم الا ترى ما اكمل علم الله حيث تمم الكلام
هنا بقوله واضله الله على علم والضلالة هي الحيرة
فما حير العابد لهواه الا الله بظهوره و تجليه في
الصور الهوائية و مراتبها وذلك الاضلال مبني
على علم عظيم حاصل من الله باسرار تجلياته في
تلك الصور و غاياتها اي هذا الاضلال والحيرة
ما كان الا من علم عظيم من الله بجمال الهوى و

اعيان عبدته وطلب استعداداتهم ذلك ليعبد
بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية والمراتب
الكونية فيحير العارفين بكثرة التجليات و تنوع الظهورات
والمحجوبين بالوقوف فيما عبدوا لانهم يعرفون ان
ما عبدوا ليس باله موجد لهم وهو ممكن مثلهم و
مع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه
بحيث لا يمكنهم الخلاص منه والتعدي عنه فيحصل
الضلال والحيرة حتى ان عبادته لله كانت
عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك
الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة
ما عبد الله ولا اثره على غيره
اي الهوى سلط على نفوس العابدين حتى من
يعبد الله ايضا ما يعبده الا عن هوى لانه لو لم
يقع في ذلك الجناب هوى من ارادة الجنة والنجاة
من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان
يعبده كما ذكرنا ابياتا في هذا المعنى

عبدنا الهوى ايام جهل واننا لفي غمرة من سكرنا من شرابه
و عشاقنا ما كان نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى و حسن ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقاء و خطابه
فرجع انواع العبودية للهوى سوى من يكن عبدا لغير جنابه
و يعبده من غير شيء من الهوى ولا للنوى من ناره و عقابه

وقوله وهو الارادة بمحبة تفسير للهوى اي الهوى
هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية
وكذلك كل من عبد صورة ما من صور
العالم و اتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم

ورأى المعبودات تتنوّع في العابدين

ثم عطف على قوله انه لمّا رأى هذا العابد اى لمّا
رأى الحق هذا العابد انما عبد الاهواء ثم رأى المعبودات
الكونية والاعتقادية متنوعة عند العابدين
اباها اضله الله فكل عابد امرا ما يكفر من
يعبد سواه والذى عنده ادنى تنبّه يحار
لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين
واحدة فى كل عابد لمّا كان الاتحاد مشعرا
بالاثنينية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال
بل لاحدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا تكثّر
فيها وهى عين الاحدية الالهية ثم صرّح بقوله
فانه عين واحدة ظاهرة فى كل عابد

فاضله الله على علم اى حيره على علم بان
كل عابد انما عبد الاهواء ولا استعبده
الاهواء سواء صادف هواه الامر المشروع
كالنكاح باربع والاستمتاع بالجوارى
او لم يصادف كتعلق الهوى فيمن يملكه
غيره قيل ان قوله فاضله الله جواب لمّا ادخل فيه
الفاء لطول الكلام كما مرّ فى اول الكتاب فى قوله
فاقتضى الامر جلاء مرآة ذلك **والعارف المكمل
من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه**
اى يعبد الحق فى ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا
سواء كان فى صورة الجمع او فى صور التفاصيل
ولذلك اى ولاجل ان الحق هو الذى ظهر فى
ذلك المجلى وعبد **سمّوه كلّهم الها مع اسمه
الخاص بالحجر** اى اطلقوا اسم الاله عليه مع

انه مسمّى بحجر او شجر او حيوان او انسان
او كوكب او ملك او فلك هذا اسم الشخصية
فيه وهذا الاسم انما هو باعتبار تعيّن تلك
الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية ثم النوعيّة
ثم الشخصية **والالوهيّة مرتبة الهيّة تخيّل
العابد له** اى لمعبوده **انها مرتبة معبوده
الخاص وهى على الحقيقة مجلى للحق لبصر
هذا العابد الخاص المعتكف على هذا
المعبود فى هذا المجلى المختص**
اى فمرتبة معبوده هى على الحقيقة مرتبة مجلى من
مجالى الحق لنظر العابد وبصره ليشاهد الحق
ببعض صفاته واسمائه فى ذلك المجلى الخاص
**ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
مع تسميتهم اياهم الهة**
اى ولاجل انه مجلى الهى قال بعض من عرف حدّه
الاله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قول من جهل
بالامر ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقى
قربا ومع ذلك ما سمّوهم الا الهة وفى بعض النسخ
من لم يعرفه وهو ظاهر **وقال** بعض من عرف انه
مجلى الهى مقالة من لم يعرفه اى عرف وتناكر تشبها
بالجهال ونسخة من لم يعرف تؤيد الاول
**حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان
هذا لشئ عجاب** فما انكروه بل تعجبوا من
ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور و
نسبة الالوهية لها اللام فى لها بمعنى الى

ای بسمو المجالی الهة حتی تعجبوا وقالوا اجعل الالهة وهی المجالی والمعبودات المتعددة الها واحدا فما انکروا الاله وانما انکروا وحدته بقولهم ان هذا لشیء عجاب لانهم کانوا واقفین مع المجالی المتکثرة بحسب الصورة جاعلین نسبة الالوهیة الیها فجاء الرسول ودعاهم الی اله واحد یعرف ولا یشهد علی صیغة المبنی للمفعول لشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه فی قولهم ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی ای دعاهم الرسول الی اله معروف غیر مشهود عندهم لشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات الی الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غیر مشهود بنظرهم لعلمهم بان تلک الصور حجارة ولذلک قامت الحجة علیهم بقوله قل سموهم فما یسمونهم الا بما یعلمون ان تلک الاسماء لهم حقیقة ای الاسماء الکونیة کالحجر والکوکب وغیرهما واما العارفون بالامر علی ما هو علیه وهم الذین یعرفون وحدة الحق وظهوره فی مجالی متعددة فیظهرون بصورة الانکار لما عبد من الصور ای ینکرون المعبودات المتعینة مع علمهم بانها مجالی الحق لان مرتبتهم فی العلم تعطیهم ان یکونوا بحکم الوقت بحکم الرسول الذی امنوا

به علیهم الذی به سموا مؤمنین ای ولان العلم اللدنی الحاصل لهم یعطیهم ان یکونوا بحکم رسولهم ونبیهم لوجوب متابعة النبی والنبوة ما تقتضی الا الانکار علیهم فانکروا ذلک فبذلک الانکار والاتباع للانبیاء سموا مؤمنین فهم عباد الوقت ای فالعارفون عباد الله بحسب الوقت وما یعطیه الحق بتجلی اسم الدهر فی کل حین فی صور انبیائهم والعابدون للاصنام هم عباد الله بحکم اوقاتهم التی تجلی لهم الحق فیها مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلک الصور اعیانها ای مع ان العارفین یعلمون ان العابدین للمجالی ما عبدوا الاصنام لاجل اعیانها المتکثرة المسماة بالاسماء الکونیة هذا علی الاول وعلی الثانی ای مع علم العابدین بانهم ما عبدوها لاجل اعیانها بل لاجل انها الهة والثانی انسب وانما عبدوا الله فیها بحکم سلطان التجلی الذی عرفوه منهم ای عباد الاصنام انما عبدوا الله فی تلک المجالی عباد الاصنام بسبب تسلط سلطان التجلی الذی ادرکه العابدون من العکوف فقوله بحکم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا فاعل عرفوه عائدا الی العارفین وضمیر منهم الی العابدین فمعناه مع علمهم بحکم سلطان التجلی الذی عرفوه من العابدین انهم ما عبدوا تلک الصور اعیانها فالباء یتعلق بالعلم

وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلي
اي وجهله المؤمن المنكر الذي لا علم له بان الحق
يتجلي بالصور الكونية وستره العارف
المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم
عطف على قوله فجهله وفي بعض النسخ ويستره
اي العارف يعرفه ويستره فامرهم اي امر
العارف المكمل المحجوبين بالانتزاح اي
الاجتناب عن تلك الصور لما انتزح
عنها رسول الوقت اتباعا للرسول
طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ويغفر لكم فدعا الرسول
الى الله بصمد يحتاج ويفتقر اليه وهو لا يحتاج
ولا يفتقر الى غيره ويعلم من حيث الجملة
اي يعلم اجمالا انه الخالق لما سواه ذو الجلال
والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال لا تدركه
الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه
وسريانه في اعيان الاشياء تعليل للحكمين
فلا تدركه الابصار كما انها اي كما ان
الابصار لا يدرك ارواحها المدبرة
اشباحها وصورها الظاهرة الحسية
اى كما انها لا تدرك الارواح المدبرة
لاشباحها المثالية والصور الظاهرة
الحسية وفي بعض النسخ كما انها لا تدركه
ارواحها المدبرة فضمير انها للقصة كقوله
تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور وهو فاعل لا تدركه الارواح
وضمير ارواحها للابصار فهو اللطيف
عن ادراك البصائر والابصار الخبير على
الضمائر والاسرار والخبرة ذوق والذوق
تجلي والتجلي في الصور فلا بد منها
ولا بد منه اي الخبرة انما تحصل بالذوق
والذوق بالتجلي والتجلي يعطي الظهور في صور
المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلي الحق فيها
ولا بد من الحق المتجلي بها فلا بد ان يعبده
من راه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد
السبيل اي اذا كان لا بد من المجالي والمتجلي
فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها بحكم
سريان المحبة في جميع الاشياء بسريان الهوية
الالهية فانه انما يتجلي بها للعبيد في جميع المراتب
الوجودية ان فهمت ما ذكرناه من قبل وعلى
الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والسلام تعالى

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله
تعالى لا تخف انك انت الاعلى فعلى بالحق على
من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى وللعلو
مرتبة عند الله اختص بها موسى منها انه تعالى
كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث
الصحيح انه تعالى كتب له التورية بيده وغرس
شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق
ادم بيده ومنها قرب نسبته من المقام الجامعية

التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وآله ومنها كثرة امته كما جاء في حديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش بقائمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله تعالى وبكمالات اخرى يظهر لمن يتامل في قصته في القرآن

حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثم جهل فلا بد ان يعود حيوته على موسى اعني حيوة المقتول من اجله

وهي حيوة ظاهرة على الفطرة ولا تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى وكان موسى مجموع حيوة من قتل على انه هو فكل ما كان هو مهيئا لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان في موسى اعلم انه قد مر في المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر وتتعدد بحسب التجليات والتعينات فتتكثر وتصير محالها واجساما ومعاني روحانية واعراضا جسمانية والارواح منها كلية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية تشتمل كل روح منها على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخلة في الاسماء الكلية على ما بينا في فصل الاسماء واليه اشار بقوله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا واحدة واذا كان الامر كذلك يجوز ان يتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار وانوار الكواكب مع نور الشمس في النهار واذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فقوله الحكمة في قتل الابناء على يد فرعون هي ان تعود ارواحهم مع الروح الموسوي ويمدونه في الغلبة على فرعون وقومه فكل من قتل من الابناء على انه موسى جمع مع الروح الموسوي اعانة في هلاك فرعون ليحصل المجازاة والقصاص الذي لا بد منه في الوجود وقوله وما ثم جهل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى ماكانوا عين موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والفاعل الحقيقي هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء في المادة الفرعونية على انهم موسى كان لعلمه في الازل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي في هلاك فرعون فما كان الهلاك عن جهل بل عن علم منبئ عما هو الامر عليه ان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر اجمالا لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت

بالصورة الموسوية استيفاء لحقوقهم واعانة لربهم
ومددا لنبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية و
الطهارة الاولية ما عملوا شيئا يحجبه قتلهم فانا
الحدث وظهرت في الصورة الموسوية ظهرت معها
جميع ما كانت مهيا لهم من الاستعدادات و
الكمالات المترتبة عليها وهذا اختصاص
الهي لموسى لم يكن لاحد قبله
اي هذا الاجتماع للامداد اختصاص الهي لاجل
موسى عليه السلم ولم يكن ذلك لاحد من الانبيا
عليهم السلام قبل موسى ولما كان هذا حكمة
من جملة الحكم التي خصه الله بها قال
فان حكم موسى كثيرة وانا انشاء الله تعالى
اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يلغ به
الامر الالهي في خاطري اي عينه في قلبي للافهاد
وكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب
اي اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة
المحمدية في هذا الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور
وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم
في المادة الموسوية فالشيخ رض مامور باظهار
هذا المعنى والمامور معذور فما ولد موسى
الا وهو مجموع ارواح كثيرة
باتحاد بعضها مع بعض ويعلم سر هذا الاتحاد
من يعلم كيفية تنزل الارواح والمعاني من الحضرة
العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان يظهر
في الصورة المشهودة جمع على البناء للمفعول
قوى فعالة وانما قال فعالة لان الصغير

يفعل بالكبير اي في الكبير بالتصرف فيه
الا ترى ان الطفل يفعل في الكبير بالخاصية
فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه الكبير
ويزقزق له اي يتكلم بلسانه ويظهر له
بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت
تسخيره وهو لا يشعر اي الكبير تحت تسخير
الطفل ولا يشعر انه مسخر له والطفل لا يشعر انه
يسخره ثم يشغله اي الطفل يشغل الكبير
بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه و
تانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من
فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام
فان الصغير حديث عهد بربه
لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله
اقرب يسخر من كان من الله ابعد لطهارة نفسه
ونسبته الى منبع القوى القدسية
ولهذا كانت الارواح المجردة فعالة في النفوس
الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام
كخواص الملك للقرب منه يسخرون الاباعد
كذلك تصرف الكمل من الانبيا والاولياء في غيرهم
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يبرز
بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه له
اي للمطر حتى يصيب منه ويقول انه حديث
عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا
النبي ما اجلها وما اعلاها
واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر
لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي

ينزل اليه بالوحى اى كان المطر بالنسبة اليه
مثل الملك الذى يرسل اليه بالوحى فان الكمل
يجدون فى جميع ما يدركونه بالحواس الظاهرة
معانى نزلت اليهم من الحضرة الالهية فى صور
المحسوسات وخصوصا المطر فانه صورة العلم
النازل من الحضرة والبروز اليه هو اشارة الى
تلقى الروح الكامل الى ما يفيض عليه وكشف
الراس اشارة الى رفع الموانع عن ظهور الحقائق
والعلوم والى ان محل ظهور المعانى الكلية
والجزئية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات
هو القلب فدعاه بالحال بذاته اى دعا
المطر الرسول بلسان الحال وذاته فبرز
اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه
اى فبرز رسول الله صلعم الى المطر ليصيب منه ما
اتى المطر به من حضرة ربه من المعانى والاسرار
كالحيوة والعلم والرزق وغير ذلك وعدى
اتى بنفسه كما قال تعالى هل اتيك حديث
الغاشية وبالباء كما يقال اتيت زيدا بفلان
ومن ربه متعلق باتى كما يقال اتيتك بزيد من
البصرة ولتبيينا لنا فلولا ما حصلت
له منه الفائدة الالهية بما اصاب منه
ما برز بنفسه اليه الغاية عطف بيان
لنا اى فلولا الفائدة الالهية التى حصلت له من
المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول
صلى الله عليه واله اليه بنفسه فهذه رسالة
ما جعل الله تعالى منه كل شئ حيا
فافهم لما كان الماء اصل الاشياء ومظهرا
للحيوة وحاملا للاسرار الالهية التى هى فيه بالقوة
جعله رسولا ونبه على كونه اصل كل شئ حى فافهم
واما حكمة القائه فى التابوت ورميه فى اليم فالتابوت
ناسوته اى التابوت اشارة الى ناسوته واليم
اشارة الى ما حصل له من العلم بوساطة
هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية الفكرية
والقوى الحسية والخيالية التى لا يكون
شئ منها اى من تلك القوى ولا من امثالها
لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا
الجسم العنصرى لان كل واحدة منها حقيقة
برأسها كالنفس الانسانية نزلت لخدمتها فى هذه
النشأة العنصرية وسجدت لها وانقادت لامر ربها
فلما حصلت النفس فى هذا الجسم وامرت
بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى
الات ليتوصل بها الى ما اراده الله منها
اى من النفس فى تدبير هذا التابوت الذى فيه
سكينة الرب وانما كانت السكينة فيه لان الامور
الكلية والمعانى الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة
الذاتية الى ان تصل الى الحضرة الشهادتية وتدخل
تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعانى
مصورة ويسكن اليها لذلك كانت المحسوسات اجلى
البديهيات فاليقين والعلم الذوقى والايمان
العينى والتجلى الشهودى لا يحصل الا فى هذه
الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة
الاخرة فسارت سكينة الرب فرمى به فى اليم

ليحصل لهذه القوى المذكورة على فنون العلم ليكون بها مستعليا على انواع العلوم الحاصلة بالحواس الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استعلى عليه فاعلم ان الحق موسى بوضعه في التابوت القائه في اليم بذلك اي بذلك الوضع انه اي الشان وان كان الروح

المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به

اي فان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت فاصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت

في باب الاشارات والحكم على صيغة الجمع

اي جعل الله الروح مصاحبا لهذه القوى الحاصلة في البدن الذي عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت في باب الاشارات اي هذا المعنى ثابت في باب الاشارات الربانية والحكم الالهية كذلك تدبير الحق

العالم فانه ما دبره الا به

اي بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تدبير الحق العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كتوقف المسببات على اسبابها والمراد بقوله او بصورته الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية للعالم كما فسره من بعد وجعل الاعيان عين الاسماء الحسنى ولولا تفسيره رضه قوله او بصورته بما ذكر لفسرناه بالانسان الكامل فانه على صورة الحق وصورة العالم وكان حسنا فشبه تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبدن فكما ان الروح يدبر بدنه بعين البدن اذ لولا الاعضاء البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير كذلك الحق روح العالم فيدبر العالم بعين العالم فكما ان الروح روح البدن كذلك الحق روح للعالم وكما ان الروح يدبر البدن بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه وصفاته فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح فما دبره الا به اي فما دبر الحق العالم الا بالعالم

كتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات على صيغة المفعول على حقايقها وكل ذلك من العالم

اي جعل بعضها واسطة في تدبير البعض الاخر وسببا

وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به

هو عائد الى التوقف اي جعله بعض العالم موقوفا على البعض تدبير من الحق في العالم فما دبر الحق العالم الا بالعالم واما قولنا او بصورته

اعني صورة العالم فاعني به اي بقولنا صورة العالم الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها

اطلق الاسماء على الاعيان التي هي صور الاسماء في العلم وهي النسب المعنوية كما مر وافاض الحق المعاني على الاعيان القابلة لها بواسطة اسمائه وصفاته التي هي النسب العقلية ويدبر بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها النفوس المنطبعة وبها الابدان الشخصية فالاعيان

ارواح للارواح وهي لها كالابدان للارواح
كما مر في المقدمات فتظهر ربوبية الرب في جميع مراتب
الوجود فما دبر العالم الا بالعالم
فما وصل الينا من اسم يسمى الحق به الا
وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في
العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة
العالم معنى الاسم وروحه الصفة التي هي
المميزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح
الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والارادة
والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له و
الاسماء والصفات من حيث تكثرها وامتيازها
عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تعالى
ما دبر العالم الا بالعالم ولذلك اي ولاجل
انه ما دبر العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم
ودبر العالم به وقال في حق ادم الذي
هو البرنامج البرنامج فارسي معرب اصله
البرنامه بزبان الفارسية هو الصحيفة اي صحيفة المكتوب
والمراد به الانموذج وهو ايضا معرب نموذار
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي
الذات والصفات والافعال ان الله
خلق ادم على صورته وليست صورته
اي صورة الحق سوى الحضرة الالهية
وهي حضرة الاسماء والصفات
فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي
هو الانسان الكامل جميع الاسماء
الالهية التي هي النسب الذاتية

وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير
المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر
له العلو والسفل لكمال الصورة
التي خلقه الله عليها وانما قال وحقائق ما خرج
عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست
موجودة في الانسان بحسب صورها بل
بحسب حقائقها واعيانها التي هي لها هي
فكما انه ليس شيء في العالم الا وهو يسبح
الله بحمده كذلك ليس شيء في العالم الا وهو
مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة
صورته انما شبه تسخر العالم للانسان بتسبيحه
وتحميده للحق لان تسخره للانسان عبادة منه له
وتلك العبادة تستلزم التنزيه والتحميد لانه يعبد الحق
للانسان يوصل الهوية الالهية الظاهرة في الصورة
الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمعي الالهي
وهو عين التنزيه من النقائص والاتصاف بالمحامد
فكانه قال فكما انه يسبح للحق سبحانه كذلك هو يسبح
الخليفة الذي هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه
للانسان وتسخره له ايضا تنزيه للحق وتسبيح
له ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية
لان لها مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء سدنة
رب الذي هو الاسم الاعظم فمظاهرها ايضا مسخرة
له ثم استشهد بالاية تانيسا للمحجوبين وتنبيها
للطالبين فقال وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه فكل ما في
العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك

من علمه وهو الانسان الكامل

اذ هو تعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان

وجهل ذلك من جهله وهو الانسان

صورة الحيوان معنى فكانت صورة القاء موسى

في التابوت والقاء التابوت في اليم

صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن

كانت نجاة له من القتل

اذ كان خلاصه من فرعون بذلك فحيى موسى بالالقاء في اليم كما تحيى النفوس بالعلم من موت الجهل انما شبه الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية الحاصلة بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالاية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله كما قال ومن كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي ابدا اي العالم بالحقائق لا يكون كالجاهل بها ثم علل قوله لا يهتدي ابدا بقوله فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها

اي الذي في الظلمات لا يخلص من الضلال ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لا نهاية له ليقف عنده الضال الحائر في الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة ولما فسر الضلال في مواضع من قبل بالحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما يحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل اراد ان يفرق بينهما فقال فالهدى هو ان يهتدي الانسان الى الحيرة فيعلم ان الامر حيرة وانما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما يحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور الانوار الحقيقية العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل البشر رب زدني فيك تحيرا اي هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجب للحيرة المذمومة في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة

والحيرة قلق وحركة

اي تعطي القلق والاضطراب والحركة حيوة اي تستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي فلا سكون فلا موت اي فاذا كانت الحركة حاصلة دائما فلا سكون لمن تحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الا ترى ان سكون النبض كيف يصير علامة للموت ووجود فلا عدم عطف على قوله حيوة اي الحركة حيوة ووجود واذا كانت الحركة مستلزمة للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي

وكذلك

وكذلك فی الماء الذی به حیوة الارض
ای كما ان الحیوة العلمیة تعطی الهدایة والسیر فی الطریق
تؤدی الی البقاء الابدی كذلك الامر فی الماء
الطبیعی الذی به حیوة الارض وهی البدن
وحركتها قوله واهتزت ای فالاشارة الی
حركتها ای الی حركة الارض التی هی البدن
الانسانی قوله فاهتزت فی قوله تعالی وتری
الارض هامدة فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت
وربت وانبتت من كل زوج بهیج
وحملها قوله وربت ای الاشارة الی
حملها ای حمل الارض التی هی البدن قوله
وربت ای ازدادت وولادتها ای والاشارة
الی ولادة الارض المذكورة قوله
وانبتت من كل زوج بهیج ای انها
ای ان الارض ما ولدت الا من یشبهها
ای طبیعیا مثلها فكانت الزوجیة التی
هی الشفعیة لها ای للارض البدن بواسطة
بما تولد منها وظهر عنها ای تحصلت
الزوجیة التی هی المسماة بالشفعیة بواسطة
ما تولد منها وظهر فیها كذلك وجود الحق
كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا
وكذا بما ظهر عنه من العالم الذی
یطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهیة
كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة
ما ظهر عنه من وجود العالم لانه یطلب بحقیقته
ونشأته المرتبیة حقائق الاسماء الالهیة و

هی الارباب المتكثرة فثبت به وبخالقه احدیة
الكثرة ای فثبت بالعالم والحق الذی هو خالقه
ای بهذا المجموع احدیة الكثرة كما مر فی الفص
الاسمائی علی ان مسمی الله احدی بالذات كل بالاسماء
والصفات وصحف بعض الشارحین قوله بخالقه فقرء
بخالفه من المخالفة هو خطاء وقد كان احدی العین
من حیث ذاته كالجوهر الهیولانی احدی العین من
حیث ذاته كثیر بالصور الظاهرة فیه الذی هو
حامل لها بذاته ای وقد كان الخالق احدی العین
من حیث ذاته كثیرا من حیث اسمائه وصفاته كما
ان الجوهر الهیولانی الحامل لصور الاشیاء كلها
احدی بالذات كثیر بالصور الظاهرة فیه
كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلی
ای كذلك الحق احدی من حیث ذاته كثیر بسبب ما ظهر
منه من صور تجلیاته التی هی الاسماء والصفات
فكان الحق مجلی صور العالم مع الاحدیة
المعقولة وذلك باعتبار ان ذاته مرآة تظهر فیها
صور الاعیان العلمیة والعینیة
فانظر ما احسن هذا التعلیم الالهی
الذی خص الله بالاطلاع علیه من
شاء من عباده التعلیم الالهی اشارة الی قوله
تعالی اتقوا الله یعلمكم الله ومن یتق الله یجعل
له مخرجا ویرزقه من حیث لا یحتسب فمن اتقی و
لم یثبت لغیره وجودا یتحقق بامثال هذه اللطائف
والمعارف ولما وجده آل فرعون فی
الیم عند الشجرة سماه فرعون موسی والمو

هو الماء بالقبطية والسا هو الشجرة فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجر في اليم فاراد قتله فقالت امرأته

وكانت منطقة بالنطق الالهى

اى كانت ممن انطقه الله بالنطق الالهى من غير اختيارها كما قال تعالى من لسان الاعضاء انطقنا الله الذى انطق كل شئ وكانت مؤيدة من الله فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذى هو للذكران اى بحسب الغلبة وهو اشارة الى قوله عم كملت من النساء اربع مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكمال قال تعالى فى مريم وكانت من القانتين فجعلها فى زمرة الرجال وصرح الشيخ فى الفتوحات فى باب الاولياء ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال فقد تكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال تذكر باسم الرجال فقالت لفرعون فى حق موسى

انه قرة عين لى ولك فبه اى فى موسى قرت عينها بالكمال الذى حصل لها كما قلناه وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذى اعطاه الله له عند الغرق

وذلك لان الحق تكلم بلسانها من غير اختيارها واخبر بانه قرة عين لها ولفرعون فوجب ان يكون كذلك فى نفس الامر فقبضه اى الحق

طاهرا مطهرا ليس فيه شئ من الخبث

لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام والاسلام يجب ما قبله

وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر الى الايمان

لما كان ايمان فرعون فى البحر حيث راى طريقا واضحا عبر عليه بنو اسرائيل قبل التغرغر وقبل ظهور احكام الدار الآخرة له مما يشاهد منه عند الغرغرة جعل ايمانه صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن عند القتل من الكفار وهو صحيح من غير خلاف وانما كان ايمان المتغرغر غير صحيح لظهور احكام الدار الآخرة له من النعيم والجحيم والثواب والعذاب وجعله طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادى الحاصل من الشرك ودعوى الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء فى الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الآثام والعصيان وقوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق والايمان به ولا ينافى صحة ايمانه وما جاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود الضمير للقوم والمورود الذى هو فرعون لا يجب دخوله فيهم

وقوله واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد
المرفود وقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيمة هم من المقبوحين الضمير للقوم واللعنة
ودخول النار لا ينافي الايمان لان اللعنة هي البعد
وهي تجتمع مع الايمان كما في المحجوبين والعصاة
والفسقة من المسلمين والورود في النار ليس
مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان
منكم الا واردها فهو لا ينافي الايمان وليس بكفر
فرعون بعد ايمانه نص صريح فيه وما جاء فيه
كان حكاية عما قبل ايمانه وقوله وحاق بآل فرعون
سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب صريح في آله لا في فرعون وغاية ايمانه
على تقدير التعذيب عدم الخلود في النار و
التعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع
بالاسلام لا ينافي ايضا الاسلام والطهارة
من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ
ما قاله مع انه مامور بهذا القول اذ جميع ما
في الكتاب مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وآله
فهو معذور كما ان المنكر المغرور معذور و
قوله وجعله آية على عنايته اشارة الى قوله تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية
وهذا ايضا صريح في نجاته لان الكاف خطاب
لذاته اي ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان
الصادر منك بعد العصيان والله اعلم بالسرائر
من كل مؤمن وكافر

فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة
فرعون فيه انه قرة عين لي ولك لا
تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع
فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا
اي فرعون وامرأته ما شعرا بانه هو النبي
الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون
وهلاك آله ولما عصمه الله من فرعون
اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي
كان قد اصابها ظاهر ثم ان الله حرم
عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه
فارضعته ليكمل الله لها سرورها به
اي من جملة الاختصاصات والنعم التي كان في
حق موسى واشار ان الله حرم عليه المراضع حتى
لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافقه شيء
مثل لبن امه فجعل رضاعته وتربيته على
يد امه ليكمل الله لها سرورها بولدها
كذلك علم الشرائع كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا اي من تلك
الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة
الى الاصل الذي منه جاء
لما كان اللبن صورة العلم كما كان طريقا اوله رسول
الله صلى الله عليه وآله في رؤياه به مثل وشبه
تعليم الشرائع بتحريم المراضع اي كما حرم ان لا
يشرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك
علم الشرائع من لدنه فجعله نبيا صاحب شريعة
غير تابع لشريعة غيره فكان ما اخذ الشريعة

اى من غير عتاب

والعلم من الله منبع العلوم ومحتد الشرايع وكان يكلمه كفاحا شفاها ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليها يصير منهاجا اى كلمة منهاج فشبه بالكلمتين احديهما منها والاخرجاء فاخذ عليهما وفسر بقوله اى من تلك الطريقة جا فضاء قوله منها جا اشارة الى الاصل الذى عنه جاء ونزل الى هذا العالم وليس لا الحق فانه منه مبدأ كل شئ واليه يعود فهو المبدأ والمعاد

فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله اى فالاصل الذى منه جاء موسى وحصل فى هذه النشأة العنصرية هو غذاء لا يتغذى الا منه اى لا يستفيض المعانى وما به قوامه ولا يجد المدد الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله ولما جعل الاصل غذاء للفرع والغذاء قد يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام اليهما بقوله فما كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع اخر يعنى فى الصورة اعنى قولى يكون حلالا وفى نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك اى الذى كان حراما فى شريعة ثم صار حلالا فى شريعة اخرى او بالعكس ليس الا بحسب الصورة واما فى نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما الان الخلق لا يزال جديدا فلا يقع

التكرار فى التجلى ابدا فكنى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع عن هذا اشارة الى قوله كذلك علم الشرايع اى كنى عن علم الشرايع فى حق موسى بتحريم المراضع اى رضعته من الحقيقة التى ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات الالهية باعطائه العلم الشرعى ليجعله نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غيرامه اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال له الخضر عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطنى اياه وهو علم الظاهر ثم اعطانى علما لم يعطك اياه وهو علم الباطن فامه اى فام الولد وليس المراد به موسى لانه ما ارضعته غيرها بل اورده تحقيقا لحق المرضعة على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى فى امومة بعد هذا التحقيق على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقيها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا

بجمع

يخرج ولا يشغلك بمرجتيها والمرضعة ليست
كذلك فانها قصدت برضاعه حياتها
اي مقصدت برضاعها للولد حيوتها فالاضافة
اضافة الى المفعول وابقاءه فجعل الله ذلك
لموسى في امر ولادته فلم يكن لامرأة
عليه فضل الا الام ولادته لتقر
عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشاءه
في حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم
التابوت اي من هم بدنه للخلاص من الهلاك
فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من
العلم الالهي وان لم يخرج عنها
اي خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل
له من الحضرة الالهية وحصل في العالم النوراني
كما اشار اليه بقوله فاخلع نعليك انك بالواد
المقدس طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية
واحكامها وفتنه فتونا اشارة الى قوله
تعالى وفتناك فتونا اي اختبره في مواطن
كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما
ابتلاه الله به وبصبره في ذلك سببا لكمالاته
فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي
بما الهمه الله ووفقه له في سره وان لم
يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه
اكتراثا بقتله اي قتله القبطي انما كان
بامر الله والهام على قلبه وتوفيقه له بذلك
في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك نسبه
الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان ولكن

لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اي مبالاة والتفاتا
اليه مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر
ربه بذلك ما للنفي اي ما صبر حتى ياتيه
الامر الالهي والوحي في ذلك انه ما قتله بنفسه
بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال
لنبيه ع وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وقال الخضر ع وما فعلته عن امري وقوله
لان النبي معصوم الباطن من حيث لا
يشعر حتى ينبأ اي يخبر بذلك
دليل قوله فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي
بما الهمه الله اي قتله بالامر الالهي وان لم يعلم ذلك
لان النبي معصوم من الكبائر في الباطن لكنه لا
لا يشعر على انه قتله بالامر الالهي حتى يخبر به
ولهذا اي لهذا الشعور والاطلاع
اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه
قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال
له الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على
مرتبته قبل ان ينبأ بانه كان معصوم
الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك
واراه ايضا خرق السفينة التي
ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد
الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت
الذي كان له في اليم مطبقا عليه فظاهره
هلاك وباطنه نجاة
اي الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته
عن امري لينبه موسى ع على ان قتله القبطي

ايضا كان كذلك بالامر الالهى لا من الشيطان و
نفسه بل هو نبى معصوم عن الكباير وازاه
خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها
نجاة من الغاصب فى مقابلة التابوت الذى كان
له فى اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن
بالتوجه الى الله وقهر النفس فى الموت الارادى
وبالامراض والمحن فى الموت الطبيعى وان كان
ظاهره مشعرا بالهلاك ولكن باطنه عين النجاة
وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد
الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهى
تنظر اليه صبرا بالصاد والباء المنقوطة من
تحت اى خوفا من ان يذبحه ذبحا مشتملا على
الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على نظرامه
اشد ايلاما للام من ذبحه على غير نظرها
مع الوحى ای انما فعلت ما فعلت بالوحى الذى
الهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت
فى نفسها انها ترضعه اى علمت بالوجدان
بانها ترضعه وترميه فاذا خافت عليه
القته فى اليم فان فى المثل عين لا ترى
قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف
مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن
رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله
فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجا
يقابل الخوف واليأس وقالت حين
الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول
الذى يهلك فرعون والقبط على يديه

فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن
بالنظر اليها اى كون هذا المعنى توهما وظنا
انما هو بالنظر اى بالنسبة الى ام موسى لا بنفس
الامر لذلك قال وهو علم اى فذلك التوهم والظن
كان علما فى نفس الامر ثم انه لما وقع عليه
الطلب خرج فارا خوفا فى الظاهر وكان
فى المعنى حبا فى النجاة فان الحركة ابدا
انما هى حبية ويحجب الناظر فيها باسباب
اخر وليست تلك اى من جملة العنايات
الالهية ان موسى خرج فارا من خوف القتل
وكان ذلك الفرار فى الحقيقة حبا فى الحيوة و
النجاة من الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل
ابدا الا عن محبة وان كان فى الظاهر لها اسباب
اخر كالخوف والغضب وغير ذلك فيحجب من يعلم
الحقايق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها
اسبابها فى الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله
ويحجب مبنى للمفعول وذلك لان الاصل
حركة العالم من العدم الذى كان ساكنا
فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر
حركة عن سكون فكانت الحركة التى هى
وجود العالم حركة الحب وقد نبه رسول
الله صلى الله عليه واله على ذلك
رواية من الله تعالى بقوله كنت كنزا مخفيا
لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه
المحبة ما ظهر العالم فى عينه
اى فى وجوده العينى فحركته من العدم الى الوجود

٢ بالجيم بنقطتين

حركة

حركة حبّ الموجد لذلك
اى لوجود العالم اذ به تظهر كمالات ذاته وانوار
اسمائه وصفاته ولان العالم ايضا يحبّ
شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا
فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي
الى الوجود العيني حركة حب من جانب
الحقّ وجانبه اى من جانب العالم
فانّ الكمال محبوب لذاته وهو لا يظهر الا
بالوجود العيني وعلمه تعالى بنفسه
من حيث هو غنيّ عن العالمين هو له
وما بقى الا تمام مرتبة العالم بالعلم الحادث
الذى يكون من هذه الاعيان اعيان العالم
اذا وجدت فتظهر صورة الكمال بالعلم
المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين
هذا جواب عن سؤال مقدّر وهو ان يقال الحقّ
سبحانه وتعالى عالم بذاته وبكمالاته كلها فهي
حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم في العين
فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه
عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة
العلم هو في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث
الذى يظهر في الاعيان عند وجودها وهو
المشار اليه بقوله لنعلم من يتبع الرسول ممن
ينقلب على عقبيه وكذلك تكمل مراتب
الوجود فانّ الوجود منه ازلي ومنه
غير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود
الحقّ لنفسه وغير الازلي وجود الحقّ
بصور العالم الثابت فيسمى حدوثا لانه
يظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور
العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم
حبّية للكمال فافهم اى كما قلنا في العلم كذلك
نقول في الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود
ازلي وغير ازلي والازليّ هو الوجود عينه مع
كمالاته وغير الازلي هو الوجود المتعين بتعينات
خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاوّل
قديم والثاني حادث فكمل الوجود ومراتبه بالعالم
فظهر انّ حركة العالم حبّية
الا تراه كيف نفّس عن الاسماء الالهية
ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها
في عين مسمّى العالم اى الا ترى الحق كيف نفّس
عن اسمائه الالهية ما كانت تجد الاسماء الالهية من الكرب
حين عدم الظهور بكمالاته في اعيان العالم
فكانت الراحة محبوبة له اى للحق ولم
يوصل اليها الا بالوجود الصوري
اى الظاهر الشهادي الاعلى والاسفل
فثبت ان الحركة كانت للحبّ
اى ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت من
الحبّ فما ثمّ حركة في الكون الا وهي حبّية
لان الجزئي مشتمل على كليّه فمن العلماء من
يعلم ذلك وهو العالم بالحقائق
ومنهم من يحجبه السبب الاقرب
وهو العالم بالاحكام لا بالحقائق الناظر
في الاسباب الظاهرة لحكمه في الحال و

استيلائه على النفس اى لغلبة حكم ذلك
السبب القريب واستيلائه على نفس المحجوب
فكان الخوف لموسى عليه السلم مشهودا
له بما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف
حب النجاة من القتل ففر لما خوف فى
الظاهر وفى المعنى ففر لما احب النجاة
من فرعون وعمله لانه ما كان على طريق
الحق به اى حصل النجاة من فرعون وعمله اى
بالفرار لذلك قال له شعيب صلوات الله عليه
لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها السبب
حركته فذكر موسى السبب الاقرب المشهود
له فى الوقت اى فى وقت الملاقات معه
الذى هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة
متضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر
له الذى صفة للسبب الاقرب اى هو كالصورة وحب النجاة
مندرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية متضمنة
لروحها والانبياء صلوات الله عليهم
لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل
الخطاب واعتمادهم على فهم السامع العالم
فلا تعتبر الرسل عليهم السلم الا العامة لعلمهم
بمرتبة اهل الفهم كما نبه ع على هذه الرتبة
فى العطايا فقال انى لاعطى الرجل وغيره
احب الى منه مخافة ان يكبه الله فى النار
تقديره انى لاعطى الرجل مخافة ان يكبه الله
فى النار والحال ان غيره احب الى منه ومعنى يكبه
يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم فى الثريا لناله رجال من فارس فاعتبر اى النبى ع
ضعيف العقل والنظر الذى غلب عليه
الطمع والطبع بفتح الباء اى الرين اشارة
الى قوله وطبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون فكذا ما جاؤا
به من العلوم اى فكذا حال ما جاء الانبياء
به من العلوم والحقايق جاؤا به اى جاؤا بما
جاؤا به وعليه خلعة ادنى الفهوم
اى وعليه خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم
ليقف من لا غوص له عند الخلعة
اى الصورة الظاهرة ولما استعار لها لفظ
الخلعة رشح بقوله فيقول ما احسن هذه الخلعة
ويراها غاية الدرجة ويقول صاحب
الفهم الدقيق الغايص على درر الحكم
بما استوجب هذا اى المعطى له
هذه الخلعة من الملك فينظر فى قدر
الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر
من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل
لغيره ممن لا علم له بمثل هذا وهذا مثال
العلماء الظاهر والباطن فالخلعة مثال لظاهر
الايات والاخبار فان صاحب ادنى الفهوم يقف
على ظواهرها ولا يغوص فى قعر بحرها وصاحب
الفهم الدقيق يستخرج منه لآلى المعانى ودررالاحكام
والحكم والمعارف
ولما علمت الانبياء والرسل والورثة
ان فى العالم وفى امهم من هو بهذه المثابة

عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع
فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص
ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له اسم
انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغو
العلوم بهذا اي بلسان الظاهر فهذا
حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم
يقل ففررت منكم حبا في السلامة و
العافية وغاية لجانب الظاهر ولسان العامة
فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى
لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي
فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير
فجعل عين عمله السقي السقي بدلا عن عمله
او عطف بيان عين الخير الذي انزله الله اليه
فوصف نفسه بالفقر الى الله في الخير
الذي عنده انما جعل عين السقي عين
الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه
كانت النبوة وعلومها والماء صورة العلم
لذلك فسر ابن عباس رض قوله وانزلنا من السماء
ماء اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين
ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة وان كان
في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك
العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك منه
وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر
الى الله في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل
بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما
ينافي المعطى لنقابض بل عن كل ما سوى الله والفقير

التام هو الكامل المطلق من النوع البشري
فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه
موسى على ذلك بقوله لو شئت لاتخذت
عليه اجرا فذكره الخضر بسقايته من غير اجر
الى غير ذلك مما لم نذكر
اي في هذا الكتاب واطلعنا عليه في الكشف عند
شهود الخضر عليه السلام وقد روي عنه انه اجتمع
بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد اعددت
لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من
اول ما ولد الى زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر
على ثلث مسائل منها حتى تمنى رسول الله
ان يسكت موسى ع ولا يعترض حتى
يقص الله تعالى عليه من امرهما
بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى ليته صبر حتى
يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق
على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لراى العجب
ولكن اخذته من صاحبه ذمامة الحديث
فيعلم بذلك ما وفق الله اليه موسى ع من غير
علم منه فيعلم بالبناء عطف على يقص اي حتى
يقص الله فيعلم رسول الله الذي وفق اليه موسى
من الاعمال من غير علم منه واختيار منه
اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك
على الخضر الذي قد شهد الله له عند
موسى في زكاه وعدله ومع هذا غفل
موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر
عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله

اى تلك الغفلة كانت رحمة من الله بنا اذ انبنا . حكم الله حتى لا نؤاخذ بالنسيان ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اى انى على علم لا اعلمه انا فانصف واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه اى فى حقه وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه اى يصدر منه ليوفى الادب حقه مع الرسول اى وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند هذا القول وهو ما اتيكم الرسول الاية ليوفى الادب حقه مع الرسول فقال له ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى هو اى الخضر فيها التى انطقته بالنهى عن ان يصحبه اى ولكون موسى عالما بالمرتبة التى حكمت عليه وانطقته بالنهى عن المصاحبة وتلك المرتبة هى مرتبة النبوة فضمير علمه وهو ضمير ان عائدان الى موسى فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين فى العلم و

توفية الادب الالهى حقه اى وتوفيتهما الادب الالهى حقه والى انصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه السلام دواء لما جرحه به فى قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك فى الامة المحمدية اى ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى امته فى حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشئ خير من الجهل به ولهذا مدح الله تعالى نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه واله لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلمه ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه وقوله ربين يدى عباد الله فعبد الظهور بالدعوى والانانية وقوله فوهب لى ربى حكما يريد الخلافة وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل و

علم الخضر كان الاعلى من وجه كالسنة

الولاية والرسول ليس كذلك انما عليه
البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه
وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول
فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل
رسول خليفة اي الرسول ما اعطى
الملك والتحكم فيه كل غني عن الشرح واما
حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية
بقوله فما رب العالمين فلم يكن عن جهل
وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه
مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم
فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله
فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسال
سؤال ايهام من اجل الحاضرين
حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون
بما يشعر هو في نفسه في سؤاله
من انه لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة يكون بها هو
فاوهم الحاضرين بقوله ما رب العالمين ان
جوابه حينئذ هو الحد المشتمل على الجنس والفصل
لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل ومعنى
ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا
بعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان تكون مركبة
من الجنس والفصل لكنه لتسلط عليه الشيطان
ظهر الانانية فاذا اجابه جواب العلماء
بالامر اي فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر
اظهر فرعون ابقاء المنصب ان موسى
ما اجابه على سؤاله فتبين عند

الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون
اعلم من موسى ولهذا لما قال له في
الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر
غير جواب على ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال
لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون مستور عنه علم ما سالته
عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
اي حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا
فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن
حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه
واما الذين جعلوا الحدود مركبة عن
الجنس والفصل فذلك في كل ما يقع
فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم
ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا يكون
تلك الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح على
مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل
السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب
به موسى فان تعريف البسائط لا يكون الا باللوازم
البينة وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل
لمن ساله عن الحد الذاتي عين اضافته
الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر
فيه من صور العالم اي اجاب لمن سال عن
الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته
للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول و
هو السموات والارض فجعل اضافة الرب الى ما ظهر

على ما يزعم انه رسول

فجعل الحد الذاتي

الرّب بواسطته والی ما ظهر فیه من صور العالم
عین الحدّ الذاتی فکانه قال الّذی فی جواب قوله
وما ربّ العالمین قال الّذی یظهر فیه
صور العالمین من العلو وهو السّماء والسفل
وهو الارض ان کنتم موقنین وقوله
او یظهر هو بها عطف علی قوله الذی یظهر
فیه ای کانه قال فی جواب ما ربّ العالمین الّذی
یظهر فیه صور العالمین والذی یظهر هو بصور
العالمین فلما قال فرعون لاصحابه انّه
لمجنون کما قلنا فی معنی کونه مجنونا
وهو انه غیر عالم بما سأله زاد موسی فی
البیان لیعلم فرعون مرتبته فی العلم
الالهی لعلمه بان فرعون یعلم ذلک
المعنی فقال ربّ المشرق والمغرب فجاء
بما یظهر و یستتر وهو الظاهر والباطن
وما بینهما وهو قوله بکل شیء علیم ان کنتم
تعقلون ای ان کنتم اصحاب تقیید فان
العقل تقیید لما کان المشرق موضع ظهور
الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها
قال فجاء بما تظهر و تستر ای جاء به تنبیها
علی کل ما ظهر من عالم الشهادة وعلی کل ما بطن
من عالم الغیب والحق هو الظاهر والباطن کما اخبر
عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر و
الباطن وهو بکل شیء علیم فیکون علیما بما بین
المشرق والمغرب ای ما بین الظاهر والباطن من
لوازمهما وعوارضهما کالتاثیر والتاثر والفیض
والاستفاضة فی العلوم وغیرها وانما جاء
بقوله ان کنتم تعقلون لان العقل یعطی التقیید
والتقیید اما فی الظاهر وهو الاجسام ولواحقها
واما فی الباطن فهو المجردات وتوابعها ای ان
کنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذی ظهر
بالظاهر والباطن وجمیع الصور المقیدة
فالجواب الاول هو جواب الموقنین وهم
اهل الکشف والوجود فقال لهم ان
کنتم موقنین ای اهل کشف و وجود
فقد اعلمتکم بما تیقنتموه فی شهودکم
و وجودکم لان ما لا یکون الترکیب فی ذاته
لا یمکن ان یجاب عنه بالجنس والفصل فما اجبتکم
به هو جواب العارفین بالامر اصحاب الیقین و
العیان فان لم تکونوا من هذا الصنف
فقد اجبتکم فی الجواب الثانی ان کنتم
اهل عقل و تقیید و حصرتم الحق فیما
تعطیه ادلة عقولکم فظهر موسی بالوجهین
لیعلم فرعون فضله و صدقه و علم موسی
ان فرعون علم ذلک او یعلم ذلک
ای علم موسی ان فرعون عالم بفضل موسی
و صدقه فیما اجاب به او سیکون عالما بذلک
من الجواب اذ الجواب الحق ینبئه السائل بما لیس عنده
لکونه سئل عن الماهیة فعلم موسی انّ
سؤاله لیس علی اصطلاح القدماء
فی السؤال بما هو لکونهم لا یخبرون السؤال
عن ماهیة ما لا حدّ له بجنس و فصل فلما

علم موسى ذلك فلذلك اجاب فلو علم
منه موسى غير ذلك لخطّاه في السؤال
اصطلاح القدماء في السؤال بما طلب الجواب
بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سئل
بذلك الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو علم انه
سئل على الاصطلاح لخطّاء فرعون في سؤاله
اى كان يقول له كيف تسأل بما عن شئ ليس
له اجزاء ذاتية فسؤالك ليس كسؤال العالمين
بالاصطلاح فلما جعل موسى المسؤل عنه
عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان
والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت
الها غيرى لاجعلنك من المسجونين
اى فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا في اعيان
العالمين خاطبه فرعون لهذا اللسان اى على ذا
جعلت عينه عين العالم وانما تنتج العالم فانا
عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيرى
لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون
بما جرى بينه وبين موسى من الامر
والسين في السجن من حروف الزوائد
اى لاسترنك فانك اجبتني بما ايدتني
بان اقول لك مثل هذا القول
اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني العينية
في مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء
بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعة
انما وضعت بازاء الحقايق الالهية والكونية
وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية

هو الحق سبحانه وتعالى عرف ذلك بعض علماء
الظاهر ايضا ووقفوا على ذلك فقالوا ان بين
الاسماء ومسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ
بازائها فالسين التي في السجن من حروف الزوائد
يدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه
زائدا ايضا اشارة الى التعينات الحاصلة على
الذات التي هي وجوه العبودية الزائدة على وجوه
الربوبية من وجه فبقي الجيم والنون وهو يدل
على الستر كما قال تعالى فلما جن عليه الليل اى
اى ستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين
لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور
العالم فيكون ظاهرا في صورتي وهذا تاييد لي
في دعواى ولي عليك حكم وسلطنة في الظاهر
لاني صاحب الحكم فيحق لي مثل هذا وجعلي لك
من المسجونين حق على قولك وعقيدتك
فان قلت لي فقد جهلت يا فرعون بوعيدك
اياى والعين واحدة فكيف فرقت فيقول
فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت
العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي
الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل و
انا انت بالعين وغيرك بالمرتبة
اى وان قلت لي يا موسى كيف فرقتني عنك واوعدتني
بالسجن والعين في ذاتها واحدة لا كثرة فيها
ويجعلني من الجاهلين قولى انما فرقتها المراتب
بحسب ظهورات عين الحق فيها فالذات وان كان
واحدة لكن المراتب متفرقة ومرتبتي الان تقتضي

وهو مع انها من الحروف الزوائد ع

ان حكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عينه من حيث
العين لكنك غيري من حيث المرتبة
فلما فهم ذلك موسى منه اي فهم ذلك
الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه اعطاه
حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك
اي اعطى لفرعون حقه حال كونه اي كون موسى
يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة الفرعونية
تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر
فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة
الظاهرة لها التحكم على المرتبة التي كان فيها
ظهور موسى في ذلك المجلس
لكن ليس له سلطنة على موسى في نفسه لانه اعلى
منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبره بقوله
لا تخف انك انت الاعلى اي في العاقبة ولما كان
التحاكم في ذلك المجلس جعل موسى يدافعه
فقال له حال كونه يظهر له المانع من تعديه
عليه ولو جئتك بشيء مبين فلم يسع
فرعون الا ان يقول له فات به ان كنت
من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند
ضعفاء الرأي من قومه بعدم الانصاف فكانوا
يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها
فرعون واطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين
اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة
من انكار ما ادعاه فرعون باللسان
الظاهر في العقل فان له اي للعقل حدا
يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف

واليقين ولهذا اي ولاجل ان للعقل حدا
يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس
للكشف نهاية لانه بحسب التجلي ولا نهاية للتجلي
جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن
وصاحب الكشف واليقين وهو الجواب الاول
والعاقل خاصة وهو الجواب الثاني
فالقى عصاه وهي صورة ما عصى به
فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته
فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة
لما كان عصا ماخوذا من العصيان وفرعون هو
الذي عصى ربه واي جعل العصا صورة ما تحقق
به اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة
وليس ذلك الا النفس الامارة فالعصا صورة
النفس الامارة فاذا انقلبت حية صارت صورة
النفس المطمئنة المغنية للموهومات المخيلات الملكة
قال هي عصاي اتوكأ عليها اي استعين بها على
مطالبي في سيري وسلوكي واهش بها على غنمي اي على
دوابي اي على ما هو تحت يدي من القوى البدنية
ولي فيها مآرب اخرى اي مقاصد لا تحصل الا
بها من الكمالات المكتسبة
فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة
اي حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
اي انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية
طاعة حسنة فان العصا من المعصية والمعصية
اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تعالى اولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات فلما كان تبديل السيئة

حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها الا ان عينها تصير حسنة قال يعني في المحكوم كما جاء في الخبر من ان المحبوبين يبدلهم بالاحباء وافنائهم بالاصلاح وعلى هذا فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد

اي ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهي متميزة عن صورة اخرى وكلها ظهر في جوهر واحد لا تعدد فيه حقيقة فهي العصا والحية والثعبان الظاهر

اي فتلك العين هي العصا بحكم العصيان وهي الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمن فالتقم الثعبان امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصا فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصي وحيات وحبال

لان الحق اراد تصديق نبيه وتغليبه على فرعون فظهرت العين الظاهرة بالصور العصائية على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى في الاصل فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة اي حبال السحرة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى قدر موسى لان الحبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة

فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذي رأوه ليس من مقدور البشر[2] فلا يكون الا ممن له تميز في العلم المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا برب العالمين رب موسى وهرون اي الرب الذي يدعو اليه موسى وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون اي لان السحرة علموا ان موسى ما يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة الظاهرة وان جار في العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى اي وان كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلعم اطيعوا اميركم وان جار اي وان ظلم ولذلك قال في العرف الناموسي وقوله في العرف متعلق بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف الناموسي قال جواب لما اي لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني التي يطلق الرب عليها هو الله تعالى وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على

[2] ولو كان مقدور البشر

الحق تعالى كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق
لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب
القوم وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذي
يرب عباده في صور مظاهره ومجاليه فلكل من
العباد نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور
التفاصيل للخليفة على العالم كله ثم للخليفة
في الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم الاعلى
فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم
ليحكم عليهم بالسيف وان كان لكل منهم نصيبا
من الربوبية وقد مر في المقدمات تنبيه في هذا
المعنى فليطلب هناك تحقيقه
ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه
واقروا له بذلك فقالوا له انما تقضي
هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض
فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى
اي من حيث الربوبية الاضافية الحاصلة في
المظاهر وان كان عين الحق فالصورة
لفرعون جواب عن سؤال مقدر تقديره انك
جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فصح اطلاق
الربوبية المطلقة عليه لانه عينه فاجاب بانه وان
كان عينه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة
الفرعونية تعينه وتجعله متميزا عنه باعتبار
فلا يصح ذلك الاطلاق
فقطع الايدي والارجل بعين وصلب بعين حق
وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شيء وفي كل شيء
في صورة باطل وهي الصورة الفرعونية لنيل

[illegible]

مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان
الاسباب لا سبيل الى تعطيلها ويجوز ان
يكون تعليلا لقوله فاقض ما انت قاض اي قالوا
ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب لنيل
المراتب الكمالية التي لا تنال الا بذلك التعذيب
فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل ظلما
لان الاسباب وسائط للوصول الى المسببات
ويجوز ان يكون تعليلا للقطع والصلب ومعناه
قطع ليظهر تحكمه وسلطنته عليهم فينقاد لحكمه
في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه ونتائج طبعه
ونشاته العنصرية في الاخرة من العذاب بالنار
وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا لهما
لان الاعيان الثابتة اقتضتها
اي اقتضت الاسباب والوسائط فلا تظهر
الاعيان في الوجود الا بصورة ما هي
عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات
الله وليست كلمات الله سوى اعيان
الموجودات فينسب اليها القدم من
حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من
حيث وجودها وظهورها كما تقول
حدث اليوم عندنا انسان وضيف
ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له
وجود قبل هذا الحدوث ولذلك
قال في كلامه العزيز في اتيانه مع قدمه
كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
الا استمعوه وهم يلعبون وما ياتيهم

من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه
معرضين والرحمن لا يأتى الا بالرحمة
ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب
الذى هو عدم الرحمة ظاهر واما قوله
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا
سنة الله التى قد خلت فى عباده الا قوم
يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم
فى الاخرة بقوله فى الاستثناء الا
قوم يونس ولما ذكر الحكم والاسرار التى تضمنت
الايات فى موسى وفرعون شرع فى بيان ان مثل
هذا الايمان وان لم يكن نافعا فى الدنيا نافع
فى الاخرة اى ايمان فرعون وغيره فمن امن
عند الباس من غير يقع فى الغرغرة ويحى العذاب
الاخرة وبأسها نافع فى الاخرة وان لم يكن نافعا
فى الدنيا اى واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم
الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم فى الاخرة مطلقا
اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع عذابنا الذى نزل بنا
عليهم فى الدنيا وقوله تعالى الا قوم يونس لما
امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا
دليل على ان عدم نفعه فى الدنيا لا فى الاخرة
اى ليس هذا حكما كليا ايضا فى الدنيا لقوله تعالى
فلولا كانت قرية امنت يعنى عند وقوع العذاب
فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا
عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا فاراد
اى الحق ان ذلك الايمان لا يدفع عنهم
الاخذ فى الدنيا فلذلك

اى فلاجل انه لا يرفع العذاب فى الدنيا
اخذ فرعون مع وجود الايمان منه فهذا
ان كان امره اى امر فرعون امر من تيقن
بالانتقال فى تلك الساعة اى هذا على
تقدير انه تيقن بالانتقال واما على تقدير عدم
تيقنه بذلك فبطريق الاولى يحتمل نفع ايمانه
وقرينة الحال تعطى انه ما كان على تيقن
من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون
فى الطريق اليبس الذى ظهر بضرب موسى
بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك
اذ امن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به
اى لم يتيقن فرعون بالهلاك اذ امن فلا يلحق
بالمحتضر لانه متيقن بهلاكه فاستعمل حتى موضع الفاء
فامن بالذى امنت به بنوا اسرائيل على
التيقن بالنجاة فكان كما تيقن اى حصل كما تيقنها
لكن على غير الصورة التى اراد لانه اراد
ان ينجو فى الحيوة الدنيا فنجاه الله من عذاب
الاخرة فى نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن
خلفك اية اى فاليوم ننجى روحك من عذاب
التعلق بالبدن وغواشيه الظلمانية من الكفر
والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقائه
الى الساحل لتظهر على الصورة المعهودة ميتا
لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب
اى عن الاعين فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه
اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا يدعى احد

بالربوبية فظهر بالصورة المعهودة مبنيا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا من حيث البدن ومعنى من حيث الروح ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخراوي لا يؤمن ولو جائته كل اية كابي جهل واصحابه فانه قال لما قال حال القتل قل لصاحبك يعني محمد ما انا بنادم عن محال الفتك في هذا الحال ايضا

حتى يروا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب الاخراوي عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله بما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه في الاخرة وما لهم نص في ذلك يستندون لشقاء اليه لا الى لهم واما آله فلهم حكم اخر ليس هذا موضعه اي حكم فرعون حكم المؤمنين الطاهر المطهر لانه وقع بعد الايمان منه عصيان والاسلام يجب ما قبله واما حكم آله فحكمهم الكافرين من وجه لانهم حبلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا في صورة فرعونية فستروا الحق في صورة الباطلة وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا الا في صورته الالهوية الالهية الظاهرة في المجالي المختلفة فرضي الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تعبدهم اياه يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه ثم ليعلم ان ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق

بما جاءت به الاخبار الالهية لانه يعاين ما اخبرت به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد واعني من المحتضرين اي واعني بهذا القول من يكون لا من يموت فجأة ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر وكذلك في ما خص المحتضر بالذكر اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال وقتل الغفلة بضرب عنقه من وراء وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام يحشر على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودي

اي لفظ كان كلمة وجودية واطلاق الحرف عليه مجاز لا يتبعه الزمان الا بقرائن الاحوال اي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال والجاه فمن شهودك في الحال فقره تستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي وكذلك في قولك كان فلان شابا قويا اي في الزمان الماضي واليوم شيخ ضعيف لعدم دلالته على

الزمان يطلق على الله فى قوله وكان الله عليما
حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا
كما قال فى قوله تعالى كان ذلك فى الكتاب مسطورا
فيفرق بين الكافر المحتضر فى الموت
وبين الكافر المقتول غفلة او الميّت
فجاءة كما قلنا فى حد الفجاءة واما حكمة التجلى
والكلام فى صورة النار فلانها كانت
بغية موسى فتجلى له فى مطلوبه ليقبل
عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له فى
غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع
همته على مطلوب خاص

اى واما حكمة تجلى الحق وكلامه مع موسى عليه السلم
فى الصورة النارية فلانه عليه السلم كان يطلب
النار لحاجته اليها فتجلى له الحق فى صورتها ليقبل
موسى عليه السلم على الحق المتجلى الظاهر على صورة
مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له فى صورة
غير الصورة النارية لكان يعرض عنه وكان
يشتغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب
الخاص ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض
عنه الحق اى ولو اعرض لعاد حكم عمله الذى
هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا
مجازاة له وهو مصطفى مقرب فمن قربه
انه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم
اى فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تعالى تجلى
له الحق وهو طالب للنار غير طالب للتجلى وهذا
مخصوص بالمحبوبين المعتنى بهم كنار موسى

زاها عين حاجته وهو الاله ولكن
لايشعر به وتذكير الضمير فى قوله وهو
الاله وفى قوله ولكن لايشعر به لتغليب الخبر
واعتباره والله الهادى

فصّ حكمة صمديّة فى كلمة خالديّة

الصمد يقال على ما لا جوف له تقول هذا مصمود
اى ليس بمجوف ويقال للمقصد والملجا قال الله
تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلم فى
قومه صمدا محتاجا اليه ملجاء لهم يستندون اليه
فى كل حاجة وكان مظهرا للاسم الصمد وذاكرا له
بالاحد الصمد خصّت الحكمة الصمدية بكلمته
واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه
النبوة البرزخية اى اظهر بدعواه
الانباء عن البرزخ الذى بعد الموت
وما اظهر نبوته فى الدنيا لذلك قال
نبينا صلى الله عليه وآله انى اولى
الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بينى
وبينه نبى اى نبى داع للخلق الى
الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن
الذى بين الدنيا والاخرة وهو غير البرزخ
الذى بين عالم الارواح المثالى وبين هذه
النشاة العنصرية كما مرّ فى المقدمات فى الفصل
الكاشف عن احوال عالم المثال
فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك
اى بما فى البرزخ الا بعد الموت فامر ان
ينبش عليه ويسأل فيخبر ان الحكم فى البرزخ

على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك
الاخبار صدق الرسل كلهم فيما اخبروا
به في حيوتهم الدنيا فكان غرض خالد ايمان
العالم كله بما جاءت به الرسل

من احوال القبر والمقامات البرزخية والمواطن ليكون خالد
رحمة للجميع فانه شرف بقرب نبوته من
نبوة محمد صلى الله عليه وآله وعلم خالد
ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن
خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه
الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر
ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك
التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون
اقوى في العلم في حق الخلق

اي ليعلم قوة علمه باحوال الخلائق في البرزخ
فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله
عليه وآله قومه بانهم ضاعوا وانما
وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم

اي اضاعوا وصية نبيهم حيث لم يبلغوا
مراده وقصته انه كان مع قوم يسكنون بلاد
عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع
والضرع فالتجا اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك
النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة
التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل
المغارة خلف النار لاطفيها وامرهم ان يدعوه
بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل
ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة
ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم
الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه
هلك فصاحوا به فخرج عليه السلم من المغارة و
على راسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني
قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه
ويرقبوه اربعين يوما فانه يأتيهم قطيع من الغنم
تقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى
قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم
باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا
اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمها حمار ابتر فوقف
حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه
فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم
اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية حمية الجاهلية على
ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث
رسول الله صلعم جاءته بنت خالد فقال صلعم مرحبا
بابنة نبي اضاعه قومه فهل يبلغ الله اجر
امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر
الامنية وانما الشك والخلاف في اجر
المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع عدم
وقوعه بالوجوب ام لا اي هل يساوي مجرد
تمني وقوعه حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا
بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود
متعلق بيساوي لا بالوقوع يقال هذا الشيء
يساوي درهما ويساوي بدرهم

فان في الشرع ما يؤيد التساوي في
مواضع كثيرة كالاتي للصلوة في الجماعة

وضيعتم

فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكان
المتمنى مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة
والمال من فعل الخير فيه فله مثل اجورهم
فى نياتهم او فى عملهم فانهم جمعوا بين
العمل والنية لم ينص النبى عليهما ولا على
واحد منهما والظاهر انه لا تساوى بينهما
ولذلك الاجر طلب خالد بن سنان الابلاغ
حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل
الاجرين والله اعلم
وفى بعض النسخ فيحصل على الاجرين الامران هما
النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من
الكمالات الاخروية ويجوز ان يراد بالامرين
العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب

فص حكمة فردية فى كلمة محمدية

وفى بعض النسخ فص حكمة كلية انما كانت حكمته فردية
لانفراده بمقام الجمعية الالهية الذى ما فوقه الا مرتبة
الذات الاحدية لانه مظهر الاسم الله وهو الاسم
الاعظم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده
تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة الكلية لانه جامع
لجميع الكليات والجزئيات لا كمال للاسما الاوذلك
تحت كماله ولا مظهر الا وهو ظاهر بكلمته
وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو بعينه الثابتة
لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان
هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس
فى الخارج من الاكوان روحه المقدس كما قال
اول ما خلق الله نورى فحصل بالذات الاحدية
والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى
ولذلك قال رض انما كانت حكمته فردية
لانه اكمل موجود فى هذا النوع الانسانى
ولهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيا
وادم بين الماء والطين ثم كان بنشاته
العنصرية خاتم النبيين وانما كان اكمل
موجود فى هذا النوع لان الانبياء صلوات الله
عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم
كلى وجميع الكليات داخل تحت الاسم الالهى الذى
هو مظهره فهو اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل
الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه والا
وختم به امر الرسالة اخرا بل هو الذى ظهر بالصورة
الادمية فى المبدائية وهو الذى يظهر بالصورة
الخاتمية للنوع ويفهم هذا السر من يفهم سر الختمية
فلنكتف بالتعريض عن التصريح والله هو الولى
الحميد واول الافراد الثلثة وما زاد على
هذه الاولية اى على هذه الفردية الاولية
التى هى الثلثة من الافراد فانه عنها
وهذه الثلاثة المشار اليها فى الوجود هى الذات
الاحدية والمرتبة الالهية والحقيقة الروحانية
المحمدية المسماة بالعقل الاول وما زاد عليها فهو صادر
عنها كما هو مقرر ايضا عند اصحاب النظر ان اول
ما وجد هو العقل الاول
فكان عليه السلام اول دليل على ربه فانه
اوتى جوامع الكلم التى هى مسميات
اسماء ادم اى واذا كان الروح المحمدى

اكمل هذا النوع كان اول دليل على ربه لان الرب
لا يظهر الا به وبه ومظهره وكمالات الذات
باجمعها انما نظهر بوجوده لانه اوتى جوامع
الكلم التى هى امهات الحقايق الالهية والكونية
الجامعة لجزئياتها وهى المراد بتسميتها اسماء ادم
فهو اول دليل على الاسم الاعظم الالهى

فاشبه الدليل فى تثليثه

اى صار مشابها للدليل فى كونه مشتملا على التثليث
وهو الاصغر والاكبر والحد الاوسط

والدليل دليل لنفسه

اللام للعهد اى هذا الدليل الذى هو الروح
المحمدى هو دليل على نفسه فى الحقيقة ليس بينه
وبين ربه امتياز الا بالاعتبار والتعين فلا
غير ليكون الدليل دليلا له ولما كانت حقيقته
تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث النشاة
لذلك قال فى باب المحبة التى هى اصل
الوجود حبب الى من دنياكم ثلث بما
نبه من التثليث لما كانت حقيقته حاصلة
من التثليث المنبه عليه حتى قال حبب الى من دنياكم
ثلث وجعل المحبة التى هى اصل الوجود ظاهر انه
ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة
عينه فى الصلوة اى قدم ذكر النسا والطيب

ثم قال اخرا قرة عينى فى الصلوة

فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة و
ذلك لان المراة جزء من الرجل فى اصل
ظهور عينها فيحن اليها حنين الكل الى جزئه

ولما ذكر انه عليه السلام اول دليل على ربه وقال و
الدليل دليل لنفسه وقع على سبيل الاعتراض
قوله ولما كانت حقيقته تعطى الفردية رجع الى
الكلام فقال ومعرفة الانسان بنفسه
مقدمة على معرفته بربه فان معرفته
بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
وهو ظاهر فلا يتوهم انه من تتميم دليل تقديم
النسا وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال
ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على محبته غيره
لكان كذلك فان شئت قلت بمنع المعرفة
فى هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ
فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة
اى فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها
فانه صحيح لان حقيقة النفس عائدة الى حقيقة الذات
الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها واذا
شئت قلت بان معرفة النفس بحسب كمالاتها و
صفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين فمن يعرفها
من حيث كمالاتها يعرف ربها من حيث الاسما
والصفات فانه ايضا صحيح فالاول ان تعرف
ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك
والثانى ان تعرفها فتعرف ربك

فعلى الاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف حقيقة
نفسها فلا تعرف حقيقة ربك وعلى الثانى
ان تعرف نفسك بصفاتها وكمالاتها فتعرف ربك

فكان محمد اوضح دليل على ربه فان
كل جزء من العالم دليل على اصله الذي
هو ربه فافهم اى لما كان كل جزء من العالم
دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان محمد
صلى الله عليه وآله ايضا دليلا واضحا على ربه
الذي هو رب الارباب كلها وهو الله سبحانه وتعالى
وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من
باب حنين الكل الى جزئه فابان بذلك
عن الامر في نفسه من جانب الحق في
قوله في هذه النشاة الانسانية العنصرية
ونفخت فيه من روحي

واعلم ان المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل و
باعتبار التعين تتميز كل منهما عن الاخر ولما
كانت المرأة ظاهرة من الرجل في الاصل كانت
كالجزء منه انفصل وظهر بصورة الانوثة
فحنينه صلعم اليهن من باب حنين الكل الى جزئه
فابان النبي صلعم واظهر بذلك القول عن الامر
في نفسه وكذلك الامر في الجانب الالهي فان
قوله تعالى ونفخت فيه من روحي يدل على
ان نسبة آدم الى ربه بعينها نسبة الجزء الى الكل
والفرع الى اصله وكل كل يحن الى جزئه وكل
اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين
فصار كل منهما محبا من وجه ومحبوبا من آخر
ثم وصف الحق نفسه بشدة الشوق الى
لقائه اى لقاء من هو مشتاق اليه لما
كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة وان
كان غيره بالتعين قال الى لقائه
فقال للمشتاقين اى خاطب لاجل المشتاقين
يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين
اليه وهو لقاء خاص اى لقاء الحق لنفسه
في صورة المحب المشتاق لقاء خاص غير لقائه
لنفسه في صورة الاطلاق الكلي والغيب الاصلي
بالشهود الازلي ولهذا اللقاء خصوصية لا تحصل
بدون هذا المجلى المعين كما مر في اول الكتاب
لذلك كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل
الا بالمرتبة المحمدية لا يكون اولا فيشتاق الى
المرتبة ليرى صورة نفسه ويبتهج بنفسه تعالى
كليا وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه
وادراكه للمعاني الظاهرة في محبوبه والحق تعالى
منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن حصل علمه
نصيب كل عالم من العلم فعلمه بحقيقة المحبوب
وكمالاته اتم فشوقه ومحبته اياهم اعظم واقوى
من محبة كل مشتاق اليه قوله
فانه قال في حديث الدجال ان احدكم
لن يرى ربه حتى يموت
تعليل لقوله وهو لقاء خاص فان قوله عليه السلام
ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على
ان الملاقات بين العبد وبين ربه مترتبة على
موت العبد وما يكون مترتبا على الامر الخاص
يكون خاصا فلا بد من الشوق لمن هذه
صفته اى اذا كان اللقاء الخاص موقوفا
على الموت فلا بد من ان يكون الشوق حاصلا

لمن يكون هذه الحال صفته اى للقاء الخاص صفته
فمن عبارة عن الحق سبحانه اى لابد من ان يكون الحق
مشتاقا اليه فالا يمكن ان يراه العبد الا به وهو
الموت وتحقيقه ان الهوية الالهية الظاهرة فى صورة
العبد هى التى تشتاق الى الموت لتصل الى مقام
جمعه وتخلص عن مضايق الامكان وعوارض
الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقات
بين العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق
سبحانه يريد هذا النوع من الملاقاة فيشتاق
اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد
اى لا بد لمن لا يرى ربه الا عند الموت من ان
يشتاق اليه لكن قوله اخر فهو يشتاق لهذه
الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت
يؤيد ما ذكرنا لان الضمير فى قوله فهو يشتاق
للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه ذكره
تحققه والله اعلم واعلم ان هذا الخطاب اى قوله
احدكم للمؤمنين الموحدين لا للكافرين المحجوبين
لان المراد بالموت اما الموت الارادى او الطبيعى و
الاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق
بحسب تجلياته الاسمائية او الصفاتية او الذاتية
على قدر قوة استعدادهم وسيرهم فى السلوك
والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد
الله الذين يعتقدون اولياء الله لا قوة لاستعدادهم
على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء
حتى يحصل لهم الموت الطبيعى وينكشف لهم النعيم
الاخراوى فيتجلى لهم الحق على صور عقائدهم

كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين
طبع الله على قلوبهم وران عليها الهيئات المظلمة
والاخلاق المعتمة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم
ولا يكلمهم يوم القيمة ولا يشتاق اليهم كما قال
من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء
الله كره الله لقاءه ومن كان فى هذه اعمى فهو فى
الاخرة اعمى واضل سبيلا

فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه
يراهم فيحب ان يروه اى شوق الحق ثابت
فى نفس الامر لهؤلاء المقربين مع كون الحق يراهم
بالشهود الازلى ويحب ان يروه فى صور تجلياته
ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء فى قوله فيحب
عاطفة والمعطوف عليه هو قوله يراهم

ويابى المقام الدنيوى ذلك

لان المقام الدنياوى مقام الحجاب فمن لا يخرج
عنه اما بالموت الارادى واما بالموت الطبيعى
لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى ربه

فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما

اى فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى حتى
نعلم لانه كان يرى اعيان هؤلاء المقربين فى الغيب
قبل ظهورهم بالوجود العينى وتلك الرؤية
لا تتغير ابدا ومع ذلك وصف نفسه بالشوق و
هو يقتضى فقدان صورة المحبوب فهذا الشوق
لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل
كما فى قوله حتى نعلم من ان العلم بالمعلومات
حاصل له اولا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام

المعتمة المكتسبة

الاختيار وتجليات الاسم الخبير وهو في صور
المظاهر لا غير فهو يشتاق لهذه الصفة
الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت
اي فالحق يشتاق في صور مظاهره بحصول هذه الصفة
والكرامة التي لا تحصل الا عند الموت بارتفاع
الحجاب في شهود الحق في تجلياته وذلك لا يحصل
الا بالموت فيبل لهبا اي بتلك الصفة شوقهم
الشيء اي يسكن بماء الوصال وارتفاع الحجب
نار شوقهم اليه كما قال تعالى في حديث
التردد وهو من هذا الباب اي من باب
الشوق الى لقائهم ما ترددت في شيء
انا فاعله كترددي في قبض عبدي
المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته
لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه
ولا بد له من لقائي فبشره باللقاء وما
قال له ولا بد له من الموت لئلا يغتم بذكر
الموت ولما كان لا يلقى اي المؤمن
الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام
ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك
قال تعالى ولا بد له من لقائي
جواب لما وقوله لذلك متعلق بقال فاشتياق
الحق لوجود هذه النسبة اي فاشتياق
الحق انما هو لحصول هذه الصفة وهي الاشتياق
في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه
يحن الحبيب الى رؤيتي واني اليه اشد حنينا
وتهفو النفوس ويأبى القضا فاشكو
الانين ويشكو الانينا هذا
عن لسان الحق من مقام الشوق اي تضطرب
النفوس وتطلب رؤيتي ولكن يأبى القضاء الالهي
والتقدير الرحماني عن تلك الرؤية الى ان يجيء
الاجل فان القضاء والقدر يقدر ويعين لكل اجل
وقتا معينا لا يمكن تقدمه ولا تاخيره واذا
كان كذلك فاشكو من الانين الى وقت الاجل
ويشكو المحب الانينا فلما ابان انه نفخ فيه
من روحه فما اشتاق الا لنفسه
اي فلما اظهر الحق انه نفخ في هذا المجلى الانساني
من روحه علم انه ما اشتاق الا لنفسه وهويته
المتعينة بالتعينات الخلقية
الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه
اي الا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته
وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه
ولما كانت نشاته من هذه الاركان
الاربعة المسماة في جسده اخلاطا حدث
عن نفخه اي عن نفخ الحق فيه
اشتعال بما في جسده من الرطوبة
انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها
اولا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتعال
نار الحرارة الغريزية الحاصلة من سريان
الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتعلة بواسطة
الرطوبة الغريزية وهي له كالدهن للسراج
فكان روح الانسان نارا لاجل نشاته
اي لما كانت نشاته الجسمانية عنصرية كان

روحه نارا ای ظهر روحه الحیوانیة او نفسه
الناطقة بالصورة الناریة الموجبة للاشتعال
بالحرارة الغریزیة ولهذا ما کلم الله موسى
الا فی صورة النار وجعل حاجته فیها
ای ولاجل ان الروح ظهر فی البدن بالصورة الناریة
تجلى الحق لموسى ع فکلمه فی صورة النار وجعل
مرامه فیها فلو کانت نشأته طبیعیة لکان
روحه نورا ای لو کانت نشأته غیر عنصریة
کنشأة الملائکة التی فوق السموات وهی النشأة
الطبیعیة لکان روحه ظاهرا بالصورة النوریة
وکنى عنه بالنفخ یشیر الى انه من نفس
الرحمن ای وکنى عن ذلك الظهور والحدوث
بالنفخ مشیرا الى انه حاصل من النفس الرحمانی
فانه بهذا النفس الذی هو النفخ ظهر
عینه ای بالوجود الخارجی حصل عین الروح
فی الخارج او عین الانسان
وباستعداد المنفوخ فیه وهو البدن
کان الاشتعال نارا لا نورا لان عین
الانسان عنصری لا طبیعی نوری
فبطن نفس الحق فیما کان به الانسان
انسانا ای استتر نفس الحق ای الروح الحاصل
من النفس الرحمانی فی جوهر کان الانسان به
انسانا وهو الروح الحیوانی الذی به یظهر هذه
الصورة الانسانیة ثم اشتق له شخصا على
صورته سماه امرأة فظهرت بصورته
فحن الیها حنین الشیء الى نفسه وحنت الیه
حنین الشیء الى وطنه ای اصله فحببت الیه
النساء فان الله احب من خلقه على صورته
واسجد له ملائکته النوریین على عظم
قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبیعیة
فمن هنالك وقعت المناسبة
ای ومن هذا الحنین الذی بین الطرفین وقعت المناسبة
بین العبد وربه فانه یحن الى المحبوب والرب یحن الى
العبد وقیل ای بالصورة بین الرجل والمرأة کما بین
الحق والرجل وفیه نظر لانه یذکر الصورة ویجعلها
اعظم مناسبة من هذه المناسبة بقوله
والصورة اعظم مناسبة بالنصب
على التمییز ای والحال ان کونه مخلوقا على صورته
هو اعظم من المناسبة المذکورة او بالجر على
الاضافة ای والحال ان کون الانسان مخلوقا على
صورة الحق اعظم مناسبة من المناسبات الواقعة
بین العبد وربه واجلها واکملها فانها زوج
ای شفعت وجود الحق کما کانت المرأة
شفعت بوجودها الرجل فصیرته زوجا
ای فان الصورة الانسانیة جعلت الصورة الرحمانیة
زوجا کما جعلت صورة المرأة صورة الرجل زوجا
فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة
ای فحصلت الفردیة وبازائها فی النشأة
الانسانیة الروح والنفس والقلب
فحن الرجل الى ربه الذی هو اصله حنین
المرأة الیه فحبب الیه ربه النساء کما احب الله
من هو على صورته فلذلك تحن القلب

الى القلب والنفس وما يتبعها من عرشها ومستقرها
وسدنتها وهو البدن وقواه البدنية
فما وقع الحب اى حب الرجل الا لمن تكون
الرجل عنه وقد كان حبه لمن تكون
منه وهو الحق فلهذا قال حبب ولم
يقل احببت من نفسه اى فلاجل انه كان محبا
لربه لا غير وربه جعله محبا للنساء لظهوره وهويته
فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله حبب الي
ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه
الذى هو على صورته حتى فى محبته لامرأته
اى حتى ان محبته لامرأته كانت بواسطة المحبة
الالهية التى كانت مركوزة فى جبلته وذاته
لانها مظهر من المظاهر الكلية التى يتفرع منها
جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبة ظاهرة فى
رسول الله صلعم بواسطة حب الله اياه قال
فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا و
لكمال تخلقه صلعم بالاخلاق الالهية قال تعالى
انك لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المرأة
طلب الوصلة الى غاية الوصلة التى تكون
فى المحبة ولم تكن فى صورة النشأة العنصرية
اعظم وصلة من النكاح اى الجماع و
لهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك
امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة
كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة
اى لاجل ان الرجل احب المرأة والمرأة الرجل و
طلب كل منهما الوصلة الى الآخر غاية الوصلة عمت

الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى لى فكلى
نواظر وان هو ناداني فكلى مسامع ولاجل
عموم الشهوة الى ما هو لوجه الغيرية ولامتثال
من الحق امر كل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن
فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة
لفناء المحب فى المحبوب فان الحق غيور على
عبده فيغار عليه ان يعتقد انه التذ بغيره
اى بما وقع عليه اسم الغيرية والسوى والمتصف بالحدوث
والامكان وان كان فى الحقيقة عين الرحمن و
انما قال ان تعتقد انه يلتذ بغيره فان العارف
المعتقد حال التذاذه بانه يلتذ بالحق الظاهر
فى تلك الصور هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيرة ح لكن
لما كان تلك الصور متعينة ممتازة عن مقام الجمع
الالهى الكمالى متسمة بسمة الحدوث ومحل النقص
والانجاس اوجب عليه الغسل ليطهره مما اكتسب
بالتوجه اليها والاشتغال بها من النقائص واليه
اشار بقوله فطهره بالغسل ليرجع العبد
بالنظر اليه اى الى الحق فيشاهد الحق فيمن فنى
فيه وهو المرأة اذ لا يكون الا ذلك
اى طهره ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه و
شهود ذاته فان كان الرجوع اليه فى هذه النشأة
الدنياوية فيحصل الشهود فيها والا فى الآخرة
كما مر فاذا شاهد الرجل الحق فى المرأة
كان شهوده فى منفعل
لان المرأة محل الانفعال واذا شاهده فى
نفسه من حيث ظهور المرأة عنه

شاهده في فاعل اي واذا شاهد الحق في نفسه
وشاهد ان المراة في نفسه ظهرت وهو موجدها
يكون الرجل مشاهدا للحق في صورة الفاعل
واما اذا شاهده من نفسه من غير
استحضار صورة ما تكون عنه اي من
غير ان يلاحظ ظهور المراة التي عن نفس الرجل
فما كان شهوده الا في منفعل عن الحق بلا واسطة
لان نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة
فشهوده للحق في المراة اتم واكمل لانه
يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل
اما وجه فاعلية الحق (الظاهر) في صورة المراة فبانه يتصرف
ويفعل في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا
له محبا لنفسه واما وجه انفعاله فان في هذه
الصورة محل تصرف الرجل وتحت يده وامره ونهيه
ويجوز ان يكون وجه فاعليته في المراة كون حقيقة
المراة بعينها حقيقة الرجل اذ الذكورة والانوثة
من عوارضها فتلك الحقيقة هي الفاعلة فيها
وهي بعينها هي المنفعلة وهذا وجه انفعاله
ايضا فصح ان شهود الرجل الحق في المراة شهود
للحق في الصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون
اكمل ومن نفسه من حيث هو منفعل
خاصة اي واذا شاهده من نفسه من غير
استحضار صورة المراة فيشاهد الحق من حيث
انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته
وترك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه
من حيث انه ظهرت المراة عنه وهو شهود الحق

تكونت

في فاعل اكتفاء بذكر الثالث فان شهود الحق من
حيث انه فاعل ومنفعل اتم من شهوده من حيث
انه فاعل وحده او منفعل وحده
فلهذا احب صلى الله عليه وآله وسلم
النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا
يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا
فان الله بالذات غني عن العالمين
ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه اصلا
فلا يمكن شهوده مجردا عنها فاذا كان الامر
من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة
الا في مادة فشهود الحق في النساء
اعظم الشهود واكمله اي اكمل الشهود
في النساء اي في حالة النكاح الموجب لفناء المحب
في المحبوب وفي غير تلك الحالة بالنسبة الى من
يلاحظ جمال الحق في صور الاكوان دائما الا
يغفل عنه الا اوقاتا يسيرة واعظم الوصلة
النكاح اي الجماع وهو نظير التوجه
الالهي على من خلقه على صورته ليخلفه
فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه
وعدله ونفخ فيه من روحه الذي
هو نفسه اي النكاح هو نظير التوجه الالهي
لايجاد الانسان ليشاهد فيه صورته وعينه
لذلك سواه وعدله ونفخ فيه من روحه
كذلك الناكح يتوجه لايجاد ولد على صورته
بنفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل عليه النطفة
ليشاهد نفسه وعينه في ولده ويخلفه من بعده

فصار النكاح المعهود نظيرا للنكاح الاصلي الالهي
فظاهره خلق وباطنه حق اي فظاهر ما
سوّاه وعدله من الصورة الانسانية خلق
موصوف بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من
روح الله الذي يدبّر الظاهر ويربّه بل هو عينه
وذاته الظاهرة بالصورة الروحانية
ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل
الانساني اي ولكون باطنه الذي هو الروح
حقا جعله الحق مدبرا لهذا الهيكل الانساني
ووصفه بالتدبير حيث قال اني جاعل في الارض
خليفة والخليفة مدبر بالضرورة والمدبر لا يكون
الا حقا فانه تعالى يدبّر الامر اي امر الوجود
في صور المظاهر الوجودية من السماء وهو
العلو الى الارض وهو اسفل سافلين
لانها اسفل الاركان كلها
وفي العالم الانساني المرأة بالنسبة الى الرجل
كالارض بالنسبة الى السماء فالروح المدبر لصورة
الرجل والمرأة مدبر للسماء والارض
وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من
لفظه ولذلك اي ولكونهن متاخرة في الوجود
عن الرجل سماهن بالنساء حين
قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث
النساء ولم يقل المرأة اي قال النساء الذي
هو ماخوذ من النساء وهو التاخير اشارة الى
تاخر مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتاخر وجودهن
فراعى تاخرهن في الوجود عنه

اي عن الرجل فان النساء هي التاخير
النساء بالسين الغير المنقوطة قال تعالى
انما النسيء زيادة في الكفر اي التاخير
زيادة في الكفر وتفسيره ان الكفار ما كانوا
يصبرون عن القتل والنهب والفساد الى ان يخرج
الاشهر الحرم وهي رجب وذي القعدة وذي الحجة
والمحرم وكانوا ياخرون المحرمة التي فيها الى شهر
اخر فيقاتلون فيها فنزلت والبيع بنسيئة
يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء
اي فلاجل تاخرهن في الوجود عن وجود الرجل
ذكر لفظ النساء ولم يقل المرأة
فما احبهن الا بالمرتبة اي برتبتهن عند الله
وهي مرتبة الطبيعة الكلية وانهن محل الانفعال
فكانهن قابلات للتاثير والانفعال عطفا على
قوله بالمرتبة فهن له اي للرجل
كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم
بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي
هو نكاح في عالم الصور العنصرية
وهمة في عالم الارواح النورية وترتيب
مقدمات في المعاني للانتاج وكل
ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه
من هذه الوجوه واعلم ان اول النكاحات
هو الاجتماع الاسمائي لايجاد عالم الارواح وصورها
في النفس الرحماني المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح
النورية لايجاد عالم الاجسام الطبيعية والعنصرية
ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلث ولواحقها و

ولكون

ولكون الاجتماعات الاسمائية
واجتماعات الارواح النورية واجتماعات
المعانى المنتجة للنتايج المعنوية فى البراهين غير داخلة
فى حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح الفردية الاولى
اى النكاح الذى به حصل الفردية الاولى التى هى
الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعية الكلية
فى المرتبة الوجودية والاجتماعات الاخر التى هى سبب
المواليد هى من النكاحات الثانية والثالثة الى
ان ينتهى الى النكاح الرابع الذى هو اخر النكاحات
الكلية وليس هذا موضع بيانه ولما كان تاثير
الارواح النورانية بالتوجه والهمة وتاثير المقدمات
بالترتيب الخاص قال وهمة فى عالم الارواح وترتيب
مقدمات فى المعانى والكل تفاريع النكاح الاول
وداخل فيه على اى وجه كان من هذه الوجوه التى
هى النكاح فى الصور العنصرية والهمة فى عالم الارواح
وترتيب المقدمات فى عالم المعانى
فمن احب النساء على هذا الحد من المعرفة
والعلم بحقيقة المحبوب فى انواره فهو حب الهى
ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية
خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان
صورة بلا روح عنده وان كانت تلك
الصورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها
غير مشهودة اى غير معلومة لمن جاء امرأته
او انثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ و
لكن لا يدرى لمن اى لا يعرف بمن يلتذ ومن
المتجلى بتلك اللذة فجهل من نفسه ما يجهل

الغير منه وهو نفسه وحقيقته الظاهرة فى
صورة المرأة ما لم يسمه اى فاذا لم يسمه
هو بلسانه حتى يعلم انه من هو وما شانه
فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فح يعلم انه من هو
والغرض انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر
من مظاهر الحق فلذلك جهل المرأة التى هى صورة
من صور نفسه ليست غيرها فى الحقيقة فما
عرف ان الحق المتجلى بصورته هو الذى يلتذ بالحق
المتجلى فى صورتها كما قال بعضهم صح عند
الناس انى عاشق غير ان لم يعرفوا
عشقى لمن كذلك هذا الرجل الجاهل احب
الالتذاذ فاحب المحل الذى يكون فيه
اى يحصل الالتذاذ فيه وهو المرأة ولكن
غاب عنه روح المسئلة فلو علمها
علما يقينيا او عيانيا شهوديا بالعلم من التذ
وبمن التذ فكان كاملا فى الشهوة المتوجهة الى صورة
نفسه وصورة امرأته وكما نزلت المرأة عن
درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن
درجة نزل المخلوق على الصورة عن
درجة من انشاه على صورته
مع كونه على صورته اى كما ان المرأة نازلة فى
الدرجة عن الرجل كذلك الرجل نازل عن درجة
الحق مع انه مخلوق على صورته فتلك الدرجة
التى تميز الحق بها عنه اى عن الرجل بها
اى بتلك الدرجة كان الحق غنيا عن العالمين
وفاعلا اولا فان الصورة اى الصورة

النوعية التي هي الحقيقة الانسانية المخلوقة على
صورة الحق فاعل ثان اما كونه فاعلا فلانه
خليفة في العالم متصرف في اعيانها كلها واما
وقوع فعله في ثاني المرتبة فلان فعله على سبيل
التبعية والخلافة لا الاولية والاصالة فما
له الاولية التي للحق اي فليس للانسان
الاولية الحقيقية التي للحق اذ اولية غير اولية
الاعيان كما مر في اول الكتاب فتميزت
الاعيان بالمراتب اي تميزت الاعيان
الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي اتصفت
بها في الازل وتميز بعضها عن بعض بحصته
من عين تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وحد
مخصوص واستعداد مناسب افاض الحق لها
بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه
كل عارف اي كل من عرف الحقائق والمراتب
اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه
فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله
عليه وآله عن تحبب الهي وان الله اعطى
كل شئ خلقه اي ولاجل ان العارف المحقق
يعطي كل ذي حق حقه كان حب النساء في القلب المحمدي
عن تحبب الهي اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء
اعيانهن ان تكن محبوبات للرجال واقتضاء
اعيانهم حبهن وهو عين حقه اي ذلك العطاء
عين حق ذلك الشئ محب محمد صلى الله عليه وآله
للنساء عين حق محمد لان اعيان الرجال
يقتضي حب النساء وان كان من وجه اخر الرجل
محبوبا للمراة ومعشوقا لها والمراة محبة وعاشقة
له وباجتماع صفتي العاشقية والمعشوقية في
كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع
المظاهر فصار كل منهما عاشقا من وجه معشوقا
من وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من
وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا
فما اعطاه اي فما اعطى الحب لمحمد صلى الله
عليه وآله الا بالاستحقاق واستحقه بمسماه
اي بذات ذلك المستحق اي عين المستحق طلب ذلك
الحب من الله فاعطاه اياه وانما قدم النساء
لانهن محل الانفعال كما تقدمت
الطبيعة على من وجد منها بالصورة
اي تقديم النساء في الحديث اشارة الى تقدم
مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولا بد ان
يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
على مفعوله وليست الطبيعة على الحقيقة
الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت
صور العالم اعلاه واسفله لسريان
النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم
الاجرام خاصة قد مر في الفص العيسوي
ان نسبتها الى النفس الرحماني نسبة الصورة
النوعية التي للشئ اليه فقوله على الحقيقة
اشارة الى انا العقل وان كان يميز بين الشئ
وبين صورته النوعية لكنها في الحقيقة عين
ذلك الشئ وقوله فانه فيه اي في النفس نفخت

صور العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل
ذلك اى فان الصور النوعية التى للعالم الجسمانى
موجودة فى النفس وهى كالمادة لمطلق الطبيعة
الكلية وقد بان ان الصور النوعية التى للشئ
عين ذلك الشئ فى الوجود فالطبيعة الكلية عين
النفس الرحمانى وقوله لسريان النفخة تعليل
لقوله فانه فيه انفتحت صور العالم اى وذلك
لسريان النفخة الالهية فى الجوهر الهيولانى
الذى هو القابل لصور الاجسام خاصة وانما قيدنا
العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح
ايضا صورا منفتحة فى النفس الرحمانى لقوله
واما سريانها لوجود الارواح النورية
والاعراض فذلك سريان آخر
اى واما سريان الطبيعة فى وجود الارواح
النورية التى هى المجردات وفى الاعراض فذلك
سريان آخر وذلك لان سريان النفس فى الجواهر
الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية
فيها الا بواسطة الهيولى الجسمية وفى الاعراض
بواسطة الطبيعة العرضية التى هى مظاهر النفس
التجلى الالهى وظهوره ثم انه عليه السلام غلب
فى هذا الخبر التانيث على التذكير لانه
قصد التهمم بالنساء فقال ثلث ولم
يقل ثلثة بالهاء الذى هو لعدد الذكور
ظاهر وقوله اذ فيهن ذكر الطيب
تعليل اى لان فيهن ذكر النساء وفيهن ذكر الطيب
فالواو فى وفيهن للعطف وهو مذكر اى الطيب مذكر

وعادة العرب ان يغلب التذكير على
التانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا
ولا يقول خرجن فغلبوا التذكير وان
كان واحدا على التانيث وان كن
جماعة وهو عربى اى رسول الله المتكلم
بهذا الكلام عربى وافصح الفصحاء كلهم فراعى
النبى صلى الله عليه وآله المعنى الذى
قصد به فى التحبب اليه ما لم يكن يوثر
حبه فقصد يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى
راعى النبى صلى الله عليه وآله فى هذا التغليب المعنى
الذى قصده الله بالتحبيب اليه الرسول وقوله
حبب اليه يؤكده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل
اى راعى المعنى الذى قصده الرسول بهذا التغليب
فى التحبب اليه ما دام لم يكن موثرا حب ذلك المعنى
لنفسه بل يختاره ويوثره الله تعالى فيحببهن الله
فضمير به للتغليب وفى به متعلق براعى وضمير الصلة
محذوف اى قصده به وضمير اليه للنبى صلى الله عليه
وآله وما للمدة وضمير حبه للمعنى والاضافة الى
المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عائدا الى النبى
صلى الله عليه وآله فيكون الاضافة الى الفاعل
ومعناه ما دام لم يكن موثرا حبهن لنفسه
فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله
عليه عظيما اى علمه الله المعنى الموجب لحبه النساء
لذلك غلب التانيث على التذكير ولولا تعليمه اياه
لكان كلامه على ما جرت به عادة العرب
فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلث

بغيرها ء نما اعلمه ص بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه اى ان النبي جعل الخاتمة نظيرة الاولى فى التانيث وادرج بينهما التذكير فبدأ بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو اى كالنبي فى وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك النساء تانيث حقيقي والصلوة تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجود هو عنها وبين حوا الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة فى وجود العالم والعلة مؤنثة

اشار رض ان الخاتمة نظيرة السابقة الاولية وذلك لان ادم الحقيقي الغيبي وادم الشهادة كل منهما مذكر واقع بين مؤنث حقيقي وهي حوا وان عبرت عنها بالحقيقة الاصلية او العين الالهية فكذلك وان جعلت السبب لوجود ادم الصفة كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا كما هو مذهب الحكما او جعلت الذات من حيث هي بلا اعتبار الصفة

علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان رسول الله صلعم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيما تكلم به الى ما عليه الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود

واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء فلما فى النساء من روايح التكوين

اى روايح تكوين اهل العالم لان المرأة لها رتبة الامومة التي بها وجود الاولاد وصاحب الكشف يشم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك جعله بعد فكر النساء وتلك الرايحة الذ الروايح

فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا فى المثل السائر اى الشائع ان اطيب الطيب ما يجده المحب من عناق الحبيب وذلك لانه يجد فيه رايحة عينه وحقيقته

ولما خلق رسول الله صلعم عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة مراعاة لما تقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين والتقيد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية بل لم يزل ساجدا لربه متذللا لحضرته واقفا مع كونه منفعلا اى واقفا فى مقام عبوديته ومرتبته الانفعالية حتى كون الله عنه ما كون

اى حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح و مظاهرها كما جاء فى الحديث ان الله لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ...

٣ عن حقيقة وهو لفظ الذات وبين مؤنثين ...

وجلالي بك آخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روح المصطفى المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري

فاعطاه رتبة الفاعلية بان جعله خليفة للعالم متصرفا في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كل امر صرف في الطيب جعل ذلك المتصرف في عالم الانفاس تقدمة

في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله رسول الله صلعم بعد النساء المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح المؤثرة بانفاسهم في الوجود الظاهري بالاعراف الطيبة الروايح الطيبة الوجودية ولما كانت الارواح مبادي للموجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صادرة موصوفة بالاعراف الطيبة وهي الروايح الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه الروايح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء

فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن اي فراعى رسول الله صلعم في هذا الترتيب الدرجات الالهية والمراتب الكلية التي للحق المشار اليها في قوله رفيع الدرجات ذو العرش فذلك لان اولها وجه هو العقل الاول وهو ادم الحقيقي ثم النفس الكلية التي منها وجدت النفوس الناطقة كلها وهي حواء ثم الطبيعة التي بواسطتها ظهر

الفعل والانفعال في الاشياء ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش الكريم ثم الكرسي ثم العنصريات من السموات والارض على ما مر من ان السموات متولدة من دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلث وتم الملك والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهية ومراتب رحمانية تقدمت عليها النفوس الكلية وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل الاستواء الرحماني فالروح المحمدي الذي هو المظهر الرحماني هو الذي استوى على العرش فتعم رحمته على العالمين كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا نصيب له في الرحمة الالهية وهو قوله تعالى

اي وهو هذا المعنى المذكور في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء اي فليس في كل ما يحيط به هذا الاسم الرحماني ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من لا نصيب له من الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والرزق وامثالهما من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما قلنا ان العرش الروحاني الذي هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني محيط بجميع الاجسام قال والعرش وسع كل شيء فقوله والمستوي الرحمن اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش

استوى اى الحاكم والمستولى على العرش من الاسماء
هو الاسم الرحمن والعرش مظهره الذى منه
وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فان
الاسماء من حيث انها نسب الذات لا تصير مصدرا
للانوار الفائضة منها الا بمظاهرها الروحانية
ثم الجسمانية فبحقيقته يكون سريان
الرحمة فى العالم اى بحقيقة هذا الاسم الرحمانى
يحصل سريان الرحمة فى العالم وهو ما يمتاز
الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة
العرش يكون هذا السريان فى العالم وهى
العين الثابتة التى ظهر بها الرحمن فى العالم كما
ظهر بالعقل الاول فى عالم الارواح بالفلك الاطلس
فى عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود
واحد كما بيناه فى غير موضع من هذا الكتاب
ومن الفتوح المكى من ان حقيقة الاسم
هو ما يمتاز به عن غيره وهى الصفة فان الذات
مشتركة فى الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التى
هى الرحمة الذاتية تقتضى الرحمة الصفاتية التى
تظهر فى المظاهر العينية لسريانها فيها سريان الرحمة
فى العالم وقد جعل الطيب الحق تعالى فى
هذا الالتحام النكاحى الواقع بين الرجل
والمرأة وجعل الطيب فى برائة عائشة فقال
الخبيثات للخبيثين والخبيثون
للخبيثات والطيبات للطيبين
والطيبون للطيبات لان الطيب ما له
الطيب فشهد الحق فيها بانها طيبة ونفى الخبث

عنها بقوله اولئك مبرؤن مما يقولون
لان النبى صلعم اطيب الطيبين وعائشة وباقى ازواج النبى صلعم
اطيب الطيبات واذا كانت كذلك فاولئك
مبرؤن عما يقول الظالمون فيهن يعنى لو انهم
فعل روائحهم اى روائح الطيبين وانما قلنا
انه اطيب الطيبين ونساؤه اطيب الطيبات
لان الافراد الانسانية من حيث ان كلا منها
انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب
الذاتى لان كلا منها مخلوق بيديه وحامل لما
عنده من الصفات الالهية فيكون بعضها طيبا
بالطيب الصفاتى وبعضها خبيثا انما هو باتصاف
البعض بالكمالات والبعض الاخر بالنقايص ولا
شك ان اكمل الافراد الانسانية من الرجال هو
النبى صلعم واكملهن من النساء ازواجه طيبة
واقوالهم صادقة وروائح الخبيثين خبيثة
واقوالهم كاذبة لان القول نفس وهو عين
الرائحة المراد بالرائحة هنا اللوازم اذ الرائحة
كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر
الذى عرضت فيه وانما جعل النفس عين الرائحة
لانه لازم لوجود المتنفس كما ان الرائحة لازمة لمحلها
واستعار لفظ الرائحة على لوازم وجوداتهم
والرائحة لا تدرك الا بواسطة الهواء شبه
اتصافهما بالطيب والخبيث بوجود الرائحة واتصافها
باحكامها وظهورها بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة
فيخرج بالطيب والخبيث على حسب ما
يظهر به فى صورة النطق

٢ [illegible]

اى فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة
النطق طيبا ومن الخبيث بواسطة انه خبيث
في صورة نطقه خبيثا فقوله في صورة النطق
متعلق بقوله فيخرج فمن حيث انه الهى اى فمن
حيث ان النفس منسوب الى الله بالاصالة
كله طيب فهو طيب اى فالقول كله طيب
لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية
ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب و
خبيث ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه
مذموم ينقسم بالطيب والخبيث بوصفهما
فقال في خبث الثوم هي شجرة خبيثة اكره
ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا تكره
وانما تكره ما يظهر منها والكراهة لذلك
اى لما يظهر منها اما عرفا او بعدم ملائمة
طبع او غرض او شرع او نقص اى بسبب
شرع او بسبب نقص عن كمال المطلوب وما
ثم غير ما ذكرناه والاختلاف بحسب الطبايع
والاغراض والشرايع قد يكون الشئ محمودا
بالنسبة الى البعض مذموما الى الاخر اما في
شرع حلالا في اخر كمالا بالنسبة الى شئ نقصانا
بالنسبة الى الاخر ولما انقسم الامر الى
خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه
الطيب دون الخبيث ووصف النبي صلعم
الملائكة بانها تتاذى بالروائح الخبيثة
لما في هذه النشاة العنصرية من التعفين
ولما كان الانسان مخلوقا من النشاة العنصرية ففيه

شئ من التعفين قال فانه اى فان الانسان
مخلوق من صلصال من حما مسنون اى متغير
الريح فتكرهه الملائكة بالذات
فتكره الملائكة الانسان لمتغير الريح الذى
هو الخبيث بذواتهم لطهارة
نشاتهم عن العفونات والفضلات المنتنة و
لذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء
واستحب استعمال الروايح الطيبة ليحصل المناسبة
بيننا وبين الملائكة فيلحق بالطيبين كما
ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد
وهي من الروايح الطيبة فليس ريح
الورد عند الجعل بريح طيبة ومن
كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة
اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل و
هو اى هذا المعنى المذكور قوله والذين
امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم
بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون
الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك
الطيب من الخبيث اى من لم يدرك المعنى
الطيب الذى هو مدرج في الخبيث وباطن فيه
ولم يميز بينهما فلا ادراك له وانما قال كذلك
لان ما هو خبيث ايضا هو مشتمل بوجه اخر
على المعاني الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهر
الهوية الالهية وهي الطيبة وان كان خبيثا في
الظاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من
الطيب الحقيقي اذ لا بد من المناسبة بين العلة و

والمعلول ولو بوجه ما وفي الحقيقة خبث الخبيث
وطيب الطيب امران نسبيان يعودان الى المدرك
وليس في نفس الامر الا الطيب فما حبب
الى رسول الله صلعم الا الطيب من كل شيء
وما ثم الا هو وما يكون في حضرته الا الطيب
وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج
لا يجد الا الطيب من كل شيء ولا يعرف
الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا
ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب
وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا
ما يحب على البناء للمفعول والعالم على
صورة الحق ولا يتوهم ان قول الشيخ رض
فانا ما وجدناه في الاصل ينافي ما ذكرناه لان الحق
يحب وجود كل شيء ويريده فيوجده سواء كان
طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما لما اوجده
وما يتعلق ارادته به وقوله فوجدناه يكره
ويحب محمول على انه تعالى في المظاهر يحب الشيء
ويكرهه لا في مقام جمعه فان الكراهة من الصفات
المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء و
غيرهما مما هو منسوب الى الله في القرآن والحديث
كقوله الله يستهزئ بهم وضحك الله البارحة
مما فعلتما والانسان على الصورتين
اي مخلوق على صورتي الحق والعالم فلا يكون
ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد
من كل شيء اما الطيب واما الخبيث بل ثم
مزاج يدرك الطيب من الخبيث
اذ لا خبيث الا وله نصيب من الطيب ولو بالنسبة
الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث
بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله
ادراك الطيب منه عن الاحساس
بخبثه كما روي عن بعض المشايخ انه مر
مع جمع من المريدين فرأى جيفة ملقاة فقالوا
ما اشد نتن هذه فقال ما احسن بياض اسنانه هذا فقد يكون واما
رفع الخبيث من العالم اي من الكون
فانه لا يصح لان الطبائع مختلفة فما لا يلائم
طبيعة هو عندها خبيث وما يلائمها فهو
عندها طيب والخبيث عند طبيعة اخرى
يلائمها طيب فان لعاب فم الانسان طيب عنده
سم بالنسبة الى الحية وكذا سم الحية سبب الحيوة
عندها قاتل بالنسبة الى الانسان والعسل
نافع بالنسبة الى مزاج المبرودين كالمشايخ
ضار بالنسبة الى مزاج المحرورين كالشبان
فلا يمكن رفعه من الكون فاما اعيان الاشياء
وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات الالهية
فليس شيء منها خبيثا ورحمة الله في الخبيث
والطيب اي رحمة الله حاصلة فيهما ولولا
تلك الرحمة لما وجد شيء منهما اذ الوجود عين
الرحمة والخبيث عند نفسه طيب و
الطيب عنده خبيث لان الشيء لا يحب
الا نفسه وما يناسبه لا ما يضاده
فما ثم شيء طيب الا وهو من وجه في حق

مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما
مر واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة
ومنه ابتداء بقوله عم حبب الي من دنياكم ثلث النساء
والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة تقدم
النساء والطيب والصلوة وجعلت قرة عيني
في الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكر ما بعده
فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة
لانها مشاهدة اي لانها سبب المشاهدة
ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب وذلك لانها
مناجاة بين الله وبين عبده كما قال تع
فاذكروني اذكركم اي لان الصلوة
مناجاة كما قال عم المصلي يناجي ربه ما دام في
الصلوة فهو في المناجات ولما كانت مستلزمة
للذكر من الطرفين استشهد بقوله تعالى فاذكروني
اذكركم وهي اي الصلوة عبادة مقسومة
بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها
لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر
الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين نصفها
لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول
بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني
عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين
يقول الله حمدني عبدي يقول الرحمن
الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي
يقول العبد مالك يوم الدين يقول
الله مجدني عبدي فوض الي عبدي

فهذا النصف كله لله تعالى خالص ثم
يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين
يقول الله هذه بيني وبين عبدي ولعبدي
ما سأل فاوقع الاشتراك في هذه
الاية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يقول الله تعالى
فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص
هؤلاء لعبده كما خلص الاول له تعالى
فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب
العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلوة
المقسومة بين الله وبين عبده كما قال عم
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم من هذا الحديث
ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني
مشترك بين العبد وبين الله والثالث خالص
للعبد ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة
ولما كانت الصلوة مناجاة فهي ذكر ومن
ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق
فانه صح في الخبر الالهي انه تعالى قال
انا جليس من ذكرني ومن جالس من
ذكره وهو ذو بصر حليه
كقوله فبصرك اليوم حديد راى جليسه فهذه
اي الصلوة مشاهدة ورؤية
اي يحصل الشهود الروحي والرؤية العينية
في مواد الاعيان الموجودة الروحانية والجسمانية
فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه هو المتجلي

لكل شئ وهو المتجلي عن كل شئ لم يره فمن
هناك يعلم المصلي وتنبه هل يرى
الحق هذه الرؤية العيانية في هذه الصلوة
ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه
كالمؤمنين المحجوبين فيخيله في قبلته عند مناجاته
ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق
من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية
فان كان اماما لعالمه الخاص به
اي للاناسي وللملائكة المصلين معه
فان كل مصلي فهو امام بلا شك فان
الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى
وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له
رتبة الرسول في الصلوة لان الامام للناس
من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط
اي فان كان اماما للناس فقد حصل له رتبة
الرسول ولما كانت الامامة قياما بحقوق العباد
وهي من شؤن الحق قال وهي النيابة عن
الله واذا قال سمع الله لمن حمده
فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد
سمعه اي يخبر الامام نفسه ومن اقتداه بان الله
سمع حمد من حمده ومناجاة من ناجاه وذلك
لانه يشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين
فيقول الملائكة والحاضرون ربنا
ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده
سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة
الصلوة والى اين ينتهي بصاحبها فمن

لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة فما
بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين
لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما
يرد من الحق عليه فيها
اي في الصلوة من الواردات الغيبية
فما هو ممن القى السمع ولا سمعه ومن لم
يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع
ولم ير فليس بمصلي اصلا ولا هو ممن
القى السمع وهو شهيد اي ادنى مرتبة
الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه فيها
ولا يشهد شهودا روحانيا او رؤية عيانية
قلبية او مثالية خيالية او قريبا منه المعبر عنه
بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه ولا يسمع
كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات او بواسطة
منهم ولا يحصل له الحضور القلبي المعبر عنه فان لم
تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصلي وصلوته
افادت له الخلاص من القتل لا غير وما ثم
عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما
دامت اي ما بقيت وثبتت فدامت تامة
لا ناقصة كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض سوى الصلوة و
ذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل
الصلوة عليه من اقوال وافعال
اللام في لما تشتمل مستعمل بمعنى من للبيان
اي مما تشتمل عليه الصلوة من الاقوال والافعال
وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل

في الصلوة في الفتوح المكية كيف يكون
هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله
لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر اى عن الاشتغال بغيرها
سواء كان مباحا في غير الصلوة او لم يكن فالمنكر
اعم من الفحشاء لانه الضمير للشان شرع للمصلي
ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام
فيها وما دام يقال له مصلي هذا تعليل
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيانه ان
الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر
والافعال المخصوصة لا يمكن ان يشتغل بغير هذه
الاشياء فبالضرورة ان ينتهي عما سواه
ولذكر الله اكبر يعني فيها من تتمة الدليل
الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان
هذا القول اعني ولذكر الله اكبر اشارة الى معنيين
احدهما ذكر الحق لعبده وثانيهما عكس الاول
من تتمة الدليل اراد ان يشير الى المعنى الثاني
ذكر العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال
اى الذكر الذي يكون من الله لعبده
حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه
اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء
لله تعالى لما قال ان الذكر في الصلوة اكبر
شيء فيها كان الذكر من الطرفين قال الذكر الذي
من طرف الحق هو اكبر من الذي من طرف العبد
لان الكبرياء حقيقة الحق سبحانه وتعالى
ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون

اى عن المباح ٤

اى ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال
والافعال قال الله تعالى والله يعلم ما تصنعون
وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاء
السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه
فيها اى القاء السمع ان يسمع ذكر الله اياه
في صلوته ويفهم المراد منه ليسمع قلبه فيفهم روحه
ومن ذلك اى ومما يشتمل عليه الصلوة من
الاسرار ان الوجود لما كان عن حركة
معقولة نقلت العالم من العدم
الاضافي الى الوجود الخارجي عمت الصلوة
جميع الحركات وهي ثلث حركة مستقيمة
وهي حال القيام المصلي وحركة افقية
وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة
وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة
وحركة الحيوان افقية وحركة النبات
منكوسة وليس للجماد حركة محسوسة
من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره
لما كان الانسان متحركا بحركة طبيعية عند نموه
الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق الى جهة
رأسه وحركة النبات الى السفل فان رأسه هو الاصل
الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة و
حركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة
وان كانت حركة النبات من وجه آخر الى السماء
مستقيمة وحركة الانسان والحيوان عند
الارادة قد تكون دورية واما قوله وجعلت
قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل

الى نفسه فان تجلى الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي لانه من عنايته الازلية في حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تعالى وفيضه الاقدس كما مر في الفص الاول

فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجلى منه له

اى فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيه بانه يقر عينيه في الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلى من الله لنبيه لان الصلوة مما فرض الله على عباده فهي واجبة على العبد والتجلى منه ليس بواجب بل موقوف على عنايته تعالى **فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة** اى فلما حصل ذلك التجلى من الله لنبيه على طريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وآله ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه لما كانت المشاهدة لما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت على المبني للمفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل

وليس قرة عينه الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره

يقر بفتح القاف وكسرها والاول للسرور والثاني للقرار وقوله من الاستقرار اى القرة مأخوذة لان عين المحب الطالب ذات محبوبه ومطلوبه تستقر ولا تلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قرير العين ولو كانت القرة من القر بمعنى البرد كانت ايضا دليلة على المسرة فان عين المسرور دمعته باردة فيما وجده وعين المغموم تسخن لاضطرابه وطلبه وحصول الحركة فيه الى دفع ما يجد

في شيء وغير شيء متعلق بالرؤية اى فيستقر عين المحب عند رؤية محبوبه في صورة من صور المجالي كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار ولنبينا صلى الله عليه وآله في صورة امرد كما جاء في الخبر الصحيح وفي غير صورة كالتجلي الذاتي الذي لا يرى المتجلى له فيه شيئا الا صورته لا غير كما مر في الفص الثاني ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اى فلا ينظر معه في شيء موجود تعلقت المشيئة بوجوده وغير شيء اى فيما لم يتعلق بوجوده المشيئة من الاعيان والغيب الى شيء غيره اى الى جهة الغيرية

ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوة وذكر ان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه

الشيطان والالتفات مشاهدة محبوبه سواء كان الالتفات قلبيا او حسيا بل لو كان محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محبا لما التفت في صلوته الى غير قبلته بوجهه

بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محبا له لما التفت في صلوته الى غيره لان وجه المحبوب يشاهد في قبلته فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه وقد يكون بالعين والوجه الى القبلة ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينيه والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشئ لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي اي وجداني ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا بقوله هو الذي يصلي عليكم وملئكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ليس انه معنى واحد ينقسم الى معنيين كما ان معنى الكلمة منقسم الى اسم وفعل وحرف ومعنى في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى اخر وهو التجلي والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله الرحمة فصلح ان مسمى الصلوة منقسم اي متعدد فالصلوة منا ومنه ولما كان المصلي لغة يطلق على الفرس التابع للمجلي وهو الفرس السابق في حلبة السباق قال فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الاخر اي فاذا كان الحق هو المصلي اي المتجلي لنا بصور استعداداتنا فانما يصلي ويتجلى لنا باسمه الاخر لان الاخرية مستفادة منه فيتاخر الحق عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري او بتقليده وهو الاله المعتقد وفي بعض النسخ وهو الاله المعتقد الاول بكسر القاف والثاني بفتحها ولا شك ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عن وجوده ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب سداد اخبر عن الامر بما هو عليه اي تنوع الاعتقادات بحسب الاستعدادات القائمة بمحالها واعيانها لان الحق المطلق لا تعين له ولا تقيد اصلا بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية وكل ما ينسب في يضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وعند التجلي يتجلي بحسب استعداد المتجلي له على

صورة عقیدته كما یدل علیه حدیث التحول
یوم القیمة لذلك اجاب الجنید قده حین سئل عن
المعرفة بالله والعارف بقوله لون الماء لون انائه
ای تجلی الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد
المتجلی له وهو جواب حکیم مطابق لما فی نفس الامر
فان الماء لا لون له ویتلون بالوان ظرفه
فكذلك الحق لا تعین له بحصره ویتعین علی حسب
من یتجلی له فهذا هو الله الذی یصلی
علینا ای هذا المتجلی بصور الاستعدادات
فی العقاید هو الذی یصلی علینا ویتاخر عنا
كما جاء فی الایة المذكورة علی لسان المتجلی بصور
الاعتقادات واذا صلینا نحن كان لنا
الاسم الاخر ای كنا نحن المتحقق بالاخر حح
فلنا الاسم الاخر فكنا فیه ای فی هذا المقام
والتجلی اخرا كما ذكرناه فی حال من له هذا
الاسم من انه یتاخر عن وجود العبد
فنكون عنده ای عند الحق بحسب حالنا
وصفاتنا التی فینا فلا ینظر الینا ولا یتجلی لنا
الا بصورة ما جئناه بها كمالا ونقصا
فان المصلی هو المتاخر عن السابق فی
الحلبة ای واذا صلینا نحن كان لنا الاسم
الاخر فان المصلی متاخر عن المجلی فی میدان السباق
وقوله تعالی كل قد علم صلوته وتسبیحه ای
رتبته فی التاخر فی عبادة ربه و
تسبیحه الذی یعطیه من التنزیه
استعداده لما فسر المصلی بالمتاخر جعل
صلوته رتبته فی التاخر فی العبادة ای كل
منا ومن الحق الظاهر بصور عقایدنا قد علم
صلوته ای مرتبته فی التاخر وتسبیحه لربه اما
صلوتنا له وتسبیحنا ایاه فتحمیدنا وثنائنا علیه
بالوجه المشروع لنا وتنزیهنا ایاه عما لا یلیق
بحضرته واما صلوته لنا وتسبیحه ایانا فتكمیله
ایانا وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالیة و
الجلالیة وتطهرنا عن دنس النقایص ورین
الحجب الامكانیة هذا لسان اشارته وهو
لسان الباطن المعرب عن مطلع الایة واما
لسان عبارته ربه وتسبیحه الذی یعطیه استعداده
وهو تنزیه كل من الاعیان ربه علی حسب
استعداده من النقایص اللازمة لعینه و
علم ان رتبته فی عبادته متاخرة عن صلوة
ربه له فانه لولا صلوته ورحمته الوجودیة
واخراجه للاعیان من ظلمات العدم الی
الوجود وظلمات الضلالة الی نور الهدایة
ما كان احد منهم یصلی فقوله فی عبادة ربه
متعلق برتبته لا بالتاخر ای علم رتبته فی
عبادة ربه وضمیر یعطیه عاید الی كل فاعله
استعداده وفی بعض النسخ عن عبادة ربه
فح یكون متعلقا بالتاخر وفی بعض النسخ عن
عبادة ربه فمعناه كل قد علم صلوته ای رتبته
فی عبادته انها متاخرة عن صلوة ربه له و
عبادته ربه ایاه بالایجاد والایصال الی الكمال
والرحمة والمغفرة كما قال فی مواضع اخر فیعبد

واعبده لكن الاولين انسب الى الادب من بكى
الله تعالى فما من شئ الا وهو يسبح بحمد
ربه الحليم اى الذى لا يعاجل بالعقوبة ويعفو
عن كثير من السيئات الغفور والذى يستر
ذنوب الذوات وقد يجعلها للمحبوبين
من الحسنات ولذلك لا نفقه تسبيح العالم
على التفصيل واحدا واحدا
اى ولاجل ان لكل شئ تسبيحا خاصا ونحن
لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود واسراره
كلها لا نفقه تسبيح العالم كله
وثم مرتبة يعود بالضمير اى ضمير بحمده
على المتعبد المسبح فيها
اى فى تلك المرتبة يجوز ان يعود ضمير فيها
الى الصلوة وهى فى قوله وان من شئ
الا يسبح بحمده اى بحمد ذلك الشئ
فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود
على الشئ اى بالثناء الذى يكون عليه
اى كما ان كل شئ يسبح ربه المطلق ويحمده
كذلك فى مرتبة اخرى يسبح نفسه ويحمده
فتنزيهه لوتبة تنزيه لنفسه وحمده له حمد لنفسه
فيعود ضمير بحمده الى نفس الشئ المسبح وذلك
لان الهوية الاحدية كما هى ظاهرة بالمرتبة
الالهية وصارت معبودة للكل كذلك
ظاهرة فى المراتب الكونية فاذا سبح شئ
من الاكوان نفسه يسبح الهوية الظاهرة
على صورته وهى عينه فهو المسبح والمسبح

وهو الحامد والمحمود كما قلناه فى المعتقد
انه انما يثنى على الاله الذى فى معتقده
ويرتبط به نفسه ولكن ما
كان من عمله فهو راجع اليه فما
اثنى الا على نفسه فان من مدح
الصنعة فانما مدح الصانع بلا
شك فان حسنها وعدم حسنها
راجع الى صانعها والاله المعتقد مصنوع
للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على
ما اعتقده ثناؤه على نفسه
شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على
ما هو مجعول لها اى الانسان يثنى على
الاله الذى هو فى اعتقاده اله وهو فى الحقيقة
مجعول له مصنوع وموجا عله وصانعه لان
الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص ولا بعقد
معين فكل ثناء يثنى عليه فهو ثناء على نفسه وهو
لا يشعر بذلك لان كل من اثنى على الصنعة اثنى
على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه
ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف
لم يكن له ذلك اى لاجل انه بعينه فيما ادرك
يذم ما عين غيره وجعل معتقد نفسه محمودا
ولو انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه
ايضا مثله الا ان صاحب هذا المعبود
الخاص جاهل بلا شك فى ذلك
لاعتراضه على غيره فيما اعتقده
فى الله اى فثناه على ما اعتقده ثناء على

نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان
له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده
واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول
لنفسه وهو يثنى على نفسه لعلم ان ما جبله
غيره مجعول له وثناؤه عائد الى الذوات
مجبولة على الثناء على نفسها ولو علم ان معبوده
المعين هو الاله المطلق الذى يتجلى فى قلبه وتعيّن
بحسب استعداده لعلم هذا المعنى فى اله غيره ايضا
فلم ينكر عليه اذ لو عرف ما قال الجنيد
لون الماء لون انائه لسلّم لكلّ ذى اعتقاد
ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة
اى اذ لو عرف ان الحق هو الذى يتجلى بصور الاعيان
وصور الاذهان بحسب الاستعدادات والقابليات
لسلّم لكلّ ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله
فى كل صورة يظهر بها وامن بالحق فيها وكان
من اصحاب السعادة العظمى وقوله وكل معتقد
بالاعتقاد الخاص فهو ظان ليس بعالم لم
اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله فى كل الصور
والعقائد فكل مبتدأ فهو ظان خبره ويجوز
ان يكون معطوفا على قوله فى كل صورة اى
عرف الله فى كل صورة وكل عقيدة فيفتح الفاء
فلذلك قال تعالى انا عند ظن عبدى
بى اى لا اظهر له الا فى صورة معتقده
فان شاء اطلق وعبد الاله المطلق
الظاهر فى كل المظاهر والمجالى
وان شاء قيد بصورة معينة يعطيها

استعداده فالاله المعتقدات تاخذه
الحدود لانه مقيد معين وهو الاله
الذى وسعه قلب عبده فان الاله
المطلق لا يسعه شئ لانه عين الاشياء
وعين نفسه والشئ لا يقال فيه يسع
نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول
الحقّ وهو يهدى السبيل
اى القلب لما كان معينا مقيدا مكتفيا بوارض
تعينه وحدوده وتشخصه لا يدرك الا مثله
ولا يسعه الا ما هو معين محدود واما الاله المطلق
جلّ عن الحدود وعزّ عن الاحاطة فلا يسعه شئ
فكيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شئ غيره
ولا يوصف الشئ بانه يسع لنفسه ولا بانه لا
يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله
المطلق لا يسعه شئ يناقض ما ذكره من قبل
من ان قلب العارف يسع الحق لان ذلك بحسب
التجلى والتجلى لا يكون الا على قدر استعداد
المتجلى له والمتجلى له عين مقيد فلا يمكن ان
يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا
النوع من التجلى لا يبقى للمتجلى له وجودا وتعينا
للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشئ بجميع
اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد وان
كان قلب الكامل قابلا لجميع التجليات الاسمائية
لكنه لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا له قابلية
ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين ويهدى
سبيله للمتوجهين اليه الطالبين وهو الموفق للرشاد

ومنه المبدأ واليه المعاد وهذا اخر ما اردنا بيانه
والحمد لله على التوفيق والشكر لولى
الحقائق

صح
العارف

در دار
الخلافة الباهرة
در دار الطباعة

علمیه خاصه مدرسه مبارکه
دار الفنون بدستیاری استاد الکامل
الماهر میرزا عباس مدیر کارخانه سمت
اتمام پذیرفت بتاریخ هیجدهم شهر
ذیحجة الحرام العید غدیر سنه ۱۲۹۹ یکهزار و
دویست و نود و نه هجری

۸ العبد محمد … ۱۳۱۶

یونتسل
۱۲۹۹
سنه
حرره محمد حسن